

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

RELIGIÃO E APARÊNCIA EM MAQUIAVEL

ALLAN GABRIEL CARDOSO DOS SANTOS

CURITIBA, 2017.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA

ALLAN GABRIEL CARDOSO DOS SANTOS

RELIGIÃO E APARÊNCIA EM MAQUIAVEL

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Prof. Dra.
Maria Isabel Limongi.

CURITIBA, 2017.



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº 164-2000/2017

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação para
Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de
concentração: FILOSOFIA.

Ao décimo sexto dia do mês de fevereiro do ano de dois mil e dezessete, às quatorze horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa, composta pelos Professores Doutores: José Luiz Ames (UNIOESTE), Carlo Gabriel Kszan Pancera (UFMG), sob a orientação da Profa. Dra. Maria Isabel Limongi, com a finalidade de julgar a dissertação do candidato Allan Gabriel Cardoso dos Santos, intitulada: "**Religião e aparência em Maquiavel.**", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa realizada pelo Profa. Dra. Maria Isabel Limongi. Após haver analisado o referido trabalho e arguido o candidato, os membros da banca examinadora deliberaram pela "aprovar" do mesmo, habilitando-o ao título de mestre em Filosofia* na área de concentração: FILOSOFIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação, no prazo de sessenta (60) dias. A obtenção do título de Mestre está condicionada à implementação das correções sugeridas pelos membros da banca examinadora e ao cumprimento na íntegra das exigências estabelecidas na Res.65/09-CEPE-Art.67, e Regimento Interno do Programa. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca.

* HABILITANDO-O ao título de Mestre em FILOSOFIA.

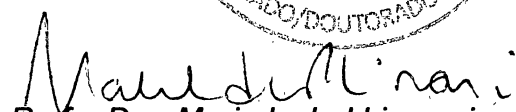
Abaixo, os comentários consubstanciando os pareceres da banca.

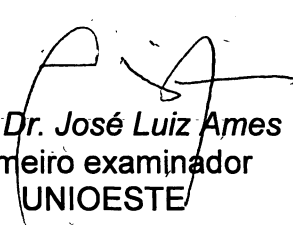
COMENTÁRIOS: _____

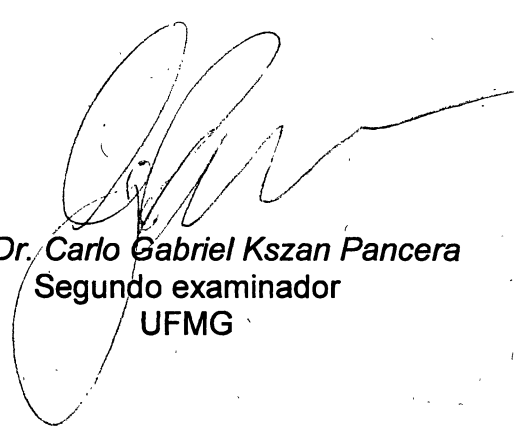
Curitiba, 16 de fevereiro de 2017.



Aurea Junglos
Secretaria Administrativa PGFILOS


Prof. Dra. Maria Isabel Limongi
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR


Prof. Dr. José Luiz Ames
Primeiro examinador
UNIOESTE


Prof. Dr. Carlo Gabriel Kszan Pancera
Segundo examinador
UFMG

Os homens em geral julgam mais com os olhos do que com as mãos, mais pelas aparências, porque se veem todos e se conhecem poucos; todos veem aquilo que tu pareces ser, poucos conhecem aquilo que tu és.

Nicolau Maquiavel.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal do Paraná e ao Departamento de Filosofia.

À professora Maria Isabel Limongi, pela orientação nesta pesquisa.

À CAPES, pelo fomento financeiro.

À minha família, em especial, minha mãe e meu pai, pelo apoio e ensinamentos.

À tia e amiga Ana Paula, pelas correções e sugestões ao longo da dissertação.

À família de minha companheira, pelo carinho e hospitalidade.

Agradeço especialmente à minha companheira Flavia, pelo amor, apoio e compreensão em todas as horas.

RESUMO

Nesta pesquisa buscaremos demonstrar de que forma Maquiavel inseriu a religião no registro da aparência, percebendo-a como instituição fundamental para a manutenção do estado, devido a sua capacidade de produzir a aparência de sacralidade. A aparência de sacralidade, por seu apelo ao medo da punição divina, consegue produzir no povo comportamentos adequados para a manutenção do estado. Parece haver no *Príncipe* e nos *Discorsi* uma série de similaridades no conceito de religião que permitem sua leitura sob o registro da aparência.

Palavras-chave: religião, aparência, sacralidade, religiosidade, Deus, comportamento.

ABSTRACT

In this research we will try to demonstrate how Machiavelli inserted religion within the register of appearance, perceiving it as a fundamental institution for state maintenance, due to its capacity for producing sacredness appearance. It seems that the *Prince* and the *Discorsi* share certain similarities concerning the concept of religion that allow an interpretation of the religion within the register of appearance.

Keywords: religion, appearance, sacredness, religiosity, God, behavior.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1 RELIGIÃO NO <i>PRÍNCIPE</i>.....	7
1.1 A IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA PARA A CONSTRUÇÃO DA BOA REPUTAÇÃO, A IMAGEM ASSOCIADA AO LOUVOR.....	7
1.2. O USO DA FRAUDE PARA A CONSTRUÇÃO DA REPUTAÇÃO.....	8
1.2.1 A VISÃO DOS MUITOS E DOS POUCOS.....	17
1.2.2 A BOA E A MÁ REPUTAÇÃO.....	18
1.3 OS GRAUS DE EXCELÊNCIA E A IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA DE VIRTUDE.....	20
1.3.1 EXCELENTÍSSIMOS CAPITÃES: O MAU USO DA APARÊNCIA DE VIRTUDE.....	22
1.3.2 EXCELENTÍSSIMOS HOMENS: O BOM USO DA APARÊNCIA DE VIRTUDE.....	25
1.4 O BOM USO DA APARÊNCIA DE RELIGIÃO: A APARÊNCIA DE RELIGIÃO DA IGREJA E DE SEUS REPRESENTANTES.....	29
1.4.1 OS PRÍNCIPES DA IGREJA E A APARÊNCIA DE RELIGIÃO.....	31
1.4.2 FERNANDO DE ARAGÃO E A APARÊNCIA DE RELIGIÃO.....	32
1.4.3 O MAU JULGAMENTO DA IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA DE RELIGIÃO: CÉSAR BÓRGIA E LUÍS XII	33
1.5 DA RELAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E A FORMAÇÃO DE MILÍCIAS POPULARES.....	36
2 RELIGIÃO NOS <i>DISCORSI</i>.....	38
2.1 O ELOGIO DE ROMA ANTIGA.....	38
2.2 HEGEMONIA E DISSEMINAÇÃO DA CULTURA.....	40
2.3 A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA RELIGIÃO ROMANA.....	42
2.3.1 AS INSTITUIÇÕES ROMANAS: RELIGIÃO, LEIS E MILÍCIA.....	44
2.4 A RELIGIÃO ROMANA	46
2.4.1 O ORDENADOR NUMA POMPÍLIO.....	48
2.4.2 A NECESSIDADE DE MANTER INCORRUPTA A RELIGIÃO.....	51

2.4.3 O EXPEDIENTE DA SIMULAÇÃO E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE.....	53
2.4.3.1 NUMA E A SIMULAÇÃO.....	54
2.4.3.2 SAVONAROLA E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE.....	56
2.4.3.3 CAMILO E OS “MILAGRES”	57
2.4.4 O EXPEDIENTE DO JURAMENTO E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE.....	58
2.4.4.1 CIPIÃO E O JURAMENTO	60
2.4.4.2 MÂNLIO TORQUATO E MARCOS POMPÔNIO.....	60
2.4.5 O EXPEDIENTE DOS AUGÚRIOS E A APARÊNCIA DE RELIGIÃO....	61
2.4.5.1 PAPÍRIO E ÁPIO PULCRO E OS AUGÚRIOS.....	64
2.5 AS FUNÇÕES DA RELIGIÃO.....	66
2.5.1 REORDENAR A CIDADE.....	66
2.5.2 REALIZAR AS EMPRESAS.....	67
2.5.3 DEBELAR O TUMULTO.....	68
2.6 RELIGIÃO E EDUCAÇÃO DOS ROMANOS	70
2.7 A RELIGIÃO CRISTÃ E SEU AFASTAMENTO DAS VIRTUDES CÍVICAS.....	72
2.7.1 CORRUPÇÃO DOS RITOS DA RELIGIÃO CRISTÃ E A PERDA DO MEDO DA PUNIÇÃO DIVINA	75
2.8 A RELIGIÃO PARA O CONTROLE DAS MILÍCIAS.....	77
2.8.1 OS SAMNITAS E O RECURSO À RELIGIÃO.....	80
2.9 A APARÊNCIA DE SACRALIDADE E O LOUVOR.....	81
2.9.1 A IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA PARA AS AÇÕES.....	83
2.9.2 JÚLIO II E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE.....	84
2.9.3 FRANCESCO SODERINI E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE.....	86

CONCLUSÃO	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91

INTRODUÇÃO

Estudar a filosofia de Nicolau Maquiavel é adentrar no universo dos clássicos, obras que inspiram, ao longo do tempo, diferentes leituras e interpretações diversas. A obra de Maquiavel, como sugere Ítalo Calvino (1993, p.12), “é uma obra que provoca incessantemente uma nuvem de discursos críticos sobre si, mas continuamente as repele para longe”. Ao longo da história a obra do secretário florentino adquiriu diversos adversários e admiradores das mais diferentes áreas de conhecimento, e sua obra foi interpretada sob óticas tão diversas, que é difícil discernir onde seu pensamento repousaria.

Pretendemos demonstrar o aspecto basilar que a religião toma no espaço político descrito por Maquiavel. Juntamente com as leis e as armas, a religião se mostra como instituição fundamental para um estado¹ estável, produzindo a aparência de sacralidade, canalizando o medo da punição divina e, buscando formas para angariar a boa opinião pública e, desta forma, obter adesão popular às ações extraordinárias, (facilitar a mudança de leis e ordenamentos, e facilitar o controle das milícias) pelos governantes. Procuraremos demonstrar que a religião pode ser lida sob o registro da aparência no Príncipe, e que essa leitura se mantém nos Discorsi.

A contribuição dos comentadores foi fundamental para a construção desse trabalho, haja vista a dificuldade de interpretação de um conceito que é tratado de maneira não tão explícita na obra do pensador florentino. É necessário destacar a importância fundamental de Lefort que evidencia, no seu *Le travail de l'œuvre*, a importância da aparência para a filosofia de Maquiavel. É importante destacar também a importância do artigo de Nathan Tarcov para as reflexões propostas aqui.

¹ O termo representa um desafio de tradução, portanto para o avanço de nossa discussão, adotaremos a sugestão de José Antonio Martins (2011, p.255), a saber: “O termo *stato* contempla várias acepções no *Príncipe*, das quais se destacam quatro: a. estado pode significar a condição de alguém, do governo, do comandante, do cidadão etc.; b. pode se referir a forma de governo, ao estado de poucos (aristocracia), ao estado popular (democracia); c. pode indicar o poder político, ou a conservação do poder político num principado como estado ; d. referência à cidade ou ao principado, ao território ou *locus* político de modo geral. Nas três primeiras acepções optamos por usar *estado* em minúscula, por não significar o território político, mas uma condição. Quanto à quarta acepção, que ocorre largamente na primeira parte da obra, optamos por *Estado*, com maiúscula, pois entendemos que no pensamento político maquiaveliano o principado ou a cidade é uma entidade política autônoma para decidir seus rumos políticos e jurídicos”. Muito embora Martins tenha pensado sobre essa divisão no contexto do *Príncipe*, tomaremos a liberdade de usá-la no que se refere a obra *Discorsi*; *estado* em minúscula para condição, e *Estado* em maiúscula para território político.

No primeiro capítulo de nossa dissertação trataremos exclusivamente da religião como apresentada na obra *O Príncipe*. Costumeiramente, a interpretação da religião nesta obra se faz apoiada na interpretação dos capítulos iniciais dos *Discorsi*². Tentaremos demonstrar ao longo deste capítulo que apesar de existirem certas similaridades entre as obras, não é necessário cotejá-las para obtermos uma compreensão a respeito da religião na obra *O Príncipe*. Procuraremos demonstrar a inserção da religião sob o registro da aparência e quais as principais consequências para a leitura desse conceito sob este registro.

Para delimitar o lugar da religião no pensamento político do secretário florentino, tentaremos demonstrar a importância da produção de aparência para a construção da boa opinião pública, isto é, o favor popular. Os governantes sabem da existência de uma disparidade de conhecimento entre eles e o povo, e servem-se de sua posição privilegiada na sociedade para construir um imaginário através da aparência de suas ações, visando angariar a admiração popular, a boa opinião pública.

Para a criação do imaginário, o governante dissimula as ações políticas que poderiam ser consideradas “viciosas” pelo povo – ligadas a uma má imagem pública – e simula a aparência³ de certas ações desejadas pelo povo para a figura do governante, ações que são tomadas pelo vulgo como “virtuosas” – ligadas a uma boa imagem pública.

Dentre as ações que conseguem recrutar maior favor popular, destaca-se a religiosidade, que é posta pelo florentino como a virtude mais importante a se aparentar ter, o que nos permite compreendê-la como aquela que mais facilitaria o exercício do governo. É possível perceber a associação evidenciada pelo florentino entre a fraude e a aparência de religiosidade.

Dessa aparência resultaria a primazia dos fundadores de religião sobre os fundadores de Estado, gradação que pode ser percebida tanto no *Príncipe* quanto nos *Discorsi*. A boa utilização da aparência serviria para determinar o grau no qual o governante se encontraria em relação ao povo, que apenas percebe a aparência e o resultado das ações. Aqueles que souberam fazer bom uso da aparência foram

² Com o termo *Discorsi* nos referimos à obra *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*.

³ É importante ressaltar que a aparência em Maquiavel não se refere à aparência natural, mas a uma espécie de aparência socialmente produzida que causa efeitos em quem a percebe.

considerados excelentíssimos homens. Aqueles que não souberam, não se incluem no mesmo registro, como podemos ver no caso de Agátocles, que acabou inserido no registro dos excelentíssimos capitães, muito embora suas ações tenham sido claramente possuidoras de virtù, como salienta o florentino.

A Igreja Católica e seus representantes (príncipes do Estado Eclesiástico e Fernando de Aragão, o rei dos católicos) teriam sabido se apropriar da aparência de religião para a construção de seu poder temporal, isto é, para a legitimação da violência e da mudança de ordenamentos através da aparência de virtude. Mesmo a instauração das milícias populares seria possível através do uso da aparência de religião para um controle mais efetivo do povo.

No segundo capítulo de nossa dissertação, trataremos da religião exclusivamente como apresentada nos *Discorsi* e procuraremos verificar se a leitura da religião sob o registro da aparência – proposta para o Príncipe – se sustenta também nesta obra.

A institucionalização da religião aparece descrita pelo florentino como prática sabidamente conhecida por diversos povos desde a antiguidade. A religião é vista, então, como meio para a implementação de mudanças no ordenamento da vida política, tornando mais fácil a aceitação de ações de caráter extraordinário, através da sacralização das ações do governante, que são obtidas graças a ligação entre o caráter sagrado emprestado pela religião e o “temor de Deus” (*Discorsi*, I, 11), em outras palavras, o medo da punição divina.

Procuraremos demonstrar que através do elogio a Roma Antiga, Maquiavel deseja destacar as características que tornaram Roma grandiosa, e que poderiam ajudar a Itália de sua época. É importante notar o esforço colocado em demonstrar quais as causas do “justo louvor” (*Discorsi*, II, Proêmio), e em convencer o leitor de que o louvor a Roma era justificado, atribuindo-lhe como causas as boas ordenações de Roma, a saber, as leis, a milícia e a religião.

A hegemonia de Roma levou a disseminação de sua cultura e de seus costumes. Os romanos, por perceberem seu profundo alcance e significado para o povo, tornam a religião parte das instituições de controle e manutenção do estado (juntamente às leis e às armas).

A religião romana foi ordenada por Numa Pompílio para que privilegiasse a ordenação do Estado feita por Rômulo. Numa, buscando tornar o povo romano obediente às leis sem fazer recurso à violência, percebe o potencial da religião para produzir uma imagem sacralizada para as ações extraordinárias, isto é, de garantir uma certa autoridade divina para suas novas ordenações.

A partir da institucionalização da religião – a associação da religião à política – a política passa a se apropriar da aparência de sacralidade que assegura a adesão popular às ações extraordinárias⁴, que podem ser entendidas como ações que não teriam adesão popular sem o recurso à aparência de trânsito com o divino. O povo obedece porque teme a punição divina, pois a ordenação se apresenta, graças à aparência de sacralidade produzida pela religião, com a aparência de mandamento divino. Como a lei se apresenta sob a aparência do mandamento divino, o povo tem mais receio em desrespeitá-la, pois, para o povo, segundo o florentino, muitas vezes o temor a Deus é maior do que o temor às leis. Contrariar a lei, parece para o povo, contrariar a divindade.

Deste fato decorre a necessidade de manter incorruptas as suas cerimônias religiosas, ou de, pelo menos, manter a aparência de suas cerimônias incorrupta, assegurando, desta forma o recurso à produção de aparência de sacralidade, que angaria autoridade para as ações de difícil aceitação popular. Para tal, não deve servir indiscriminadamente aos desígnios do governante ou de uma classe privilegiada da população (nobreza) e deve buscar como regra o bem comum, uma espécie de equilíbrio entre os humores. A religião passa de mediação entre o humano e o divino para a mediação entre o desejo dos grandes e o desejo do povo. O governante, como terceiro agente, deve institucionalizar a religião para facilitar esse equilíbrio entre os humores da cidade.

A institucionalização da religião romana buscou através de certos expedientes simular a autoridade divina para as ações extraordinárias dos políticos e comandantes dos exércitos. Tais expedientes eram a simulação, os juramentos, e a consulta aos augúrios. O recurso a eles visava a produção de um comportamento que facilitasse a aceitação de ações fora do comum, por portarem a aparência de sacralidade. Os romanos usavam desta estratégia para justificar, na visão do

⁴ Segundo o florentino, ações “novas e inusitadas” (MAQUIAVEL, 2007, p. 50) que não teriam aceitação popular sem o apelo à aparência de sacralidade.

florentino, três intentos: reordenar a cidade, realizar suas empresas e debelar os tumultos.

Maquiavel parece demonstrar um aspecto educativo contido na religião, que se expressa no “modo de viver” dos romanos e dos cristãos contemporâneos a Maquiavel. Para o florentino, o “modo de viver” dos romanos os levou a grandeza e os tornou mais “amantes da liberdade”. Já o dos cristãos os conduziu à ruína, como se via à época do filósofo (Itália não unificada e em guerra constante).

Para o secretário florentino a Igreja Católica tem culpa pelo estado de ruína em que se encontra a Itália de seu tempo, por dois motivos: primeiro pelo mau exemplo dos sacerdotes e da Igreja, que causaram o descrédito na punição divina e, conseqüentemente, na religião. Tal instituição é imprescindível para a manutenção do Estado a longo prazo. Logo, a corrupção da Igreja ajuda a propagar a corrupção no povo. É um problema para o filósofo a interpretação do cristianismo que privilegia o ócio e a submissão. A segunda razão é o desejo de poder temporal da Igreja Católica e dos Papas, pois, como sugere Ames (2006, p. 70), a religião secularizada perde sua função no universo maquiaveliano. Torna-se um estado como qualquer outro e perde parte de seu apelo à autoridade divina.

A religião além de servir para a justificativa de ações extraordinárias no campo da política, serve também para justificá-las no campo militar. Sendo necessário o recurso a ela para um controle mais eficaz das milícias. Servindo como “remédio extremo” (*Discorsi*, I, 15) nas iminentes disputas para a produção de comportamentos adequados entre os soldados, gerando confiança e, conseqüentemente, vitória. Muitos povos usam e usaram de tal recurso à religião. O conhecimento a respeito da produção da aparência de sacralidade pela religião (nas cerimônias) serviu aos comandantes romanos na produção de comportamentos adequados para realizar ações extraordinárias, que contribuíram para a grandeza de Roma.

Por fim, trataremos da ligação entre a aparência de religiosidade e a construção de autoridade. Procuraremos demonstrar a necessidade da construção da aparência para as ações, e como foi feito o recurso à aparência de sacralidade no caso de Timasíteo, que induziu a religiosidade a seu povo; no caso de Júlio II, que usou da aparência de sacralidade para sobrepujar Giovampagolo; e no caso de

Francesco Soderini, que para debelar um tumulto usou da aparência de sacralidade – vestes sacerdotais – o que angariou autoridade e reverência para sua figura.

Na conclusão de nossa dissertação, cotejaremos o tratamento dado à religião na obra *O Príncipe* e na obra *Discorsi*, ressaltando as similares presentes entre elas, destacando a importância da aparência de sacralidade produzida pela religião. Pretendemos também fundamentar a interpretação da religião como uma instituição de controle das massas através do recurso ao medo da punição divina – contido na aparência de sacralização – que pode servir para justificar ações extraordinárias. Buscaremos demonstrar no pensamento maquiaveliano, como a política pode, através do processo de sacralização – elaborado pela religião – produzir comportamentos adequados para alcançar um fim militar e/ou político.

Ainda hoje a aparência de sacralidade produzida pela religião tem importância fundamental na política e nas ações dos seres humanos. Espero que este trabalho consiga lançar luz sobre alguns dos momentos que vivenciamos em nossa época.

1 RELIGIÃO NO *PRÍNCIPE*

1.1A IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA PARA A CONSTRUÇÃO DA BOA REPUTAÇÃO⁵, A IMAGEM ASSOCIADA AO LOUVOR.

Maquiavel nos apresenta no capítulo 15, a importância da construção da aparência para o manejo da opinião pública a respeito do governante. Para tal, apresenta-nos às qualidades pelas quais “os homens, e especialmente os príncipes são louvados ou vituperados” (*O Príncipe*, 15; grifos nossos).

A construção do título do capítulo merece atenção, afinal “vituperado” e “louvado” são palavras com conteúdo diverso de “vituperável” e “louvável”. Quem é “louvado”, é louvado por alguém; o mesmo vale para “vituperado”. Podemos entender “louvado” como aquele que conseguiu construir uma boa reputação, isto é, aquele que conseguiu ligar sua imagem a certas características desejadas pelo povo. Já “vituperado” é aquele que construiu uma má reputação a seu respeito, isto é, teve sua imagem ligada a certas características desagradáveis ao povo. Revela sobre o governante, segundo Lefort (1972, p.404), a “necessidade na qual se encontra de agir à vista de seus súditos e de compor a imagem do poder que esperam dele”.

Existe uma grande diferença entre os termos, e o secretário florentino nos aponta uma faceta muito interessante a respeito da vida pública, a saber, que nela existe um imaginário – produzido sobre os homens comuns e sobretudo sobre os governantes⁶ – no qual certas características são diretamente ligadas à imagem pública, características estas que “causam ou sua ruína ou o seu louvor” (*O*

⁵ Reputação é um termo recorrente na filosofia maquiaveliana e pode designar o efeito que é construído a partir das ações e das representações dessas ações por um sujeito. Portanto, pode ser compreendido também como o efeito gerado pela imagem pública, isto é, a fama ou a estima. Ao longo do trabalho tentaremos demonstrar que assim como a imagem pública é passível de ser construída através da representação de certas ações, também o é a reputação, como podemos observar no capítulo 9: “começam [os grandes] a aumentar a reputação e o prestígio de um dos seus” (*O Príncipe*, 9). A reputação parece ser algo imprescindível para aquele que deseja obter um determinado grau de estabilidade em seu estado, como se evidencia tanto no capítulo 7 a respeito de César Bórgia, que “teria conquistado tanta força e tanta reputação que por si mesmo ter-se-ia mantido e não mais seria dependente da fortuna e força dos outros” (*O Príncipe*, 9), quanto no capítulo 18, onde o secretário florentino teria feito uma referência velada a Fernando, o Católico: “e uma [paz] e outra [lealdade], se ele as tivesse observado, ter-lhe-iam muitas vezes tirado a reputação e o estado” (*O Príncipe*, 18).

⁶ A ênfase apresentada em relação aos governantes se deve ao fato de que eles são figuras públicas. O imaginário produzido sobre eles detém um maior grau de complexidade e gera um efeito maior na vida pública.

Príncipe, 15). Certas maneiras de agir direcionam determinadas qualidades à figura do governante, caracterizando uma imagem pública que é feita a respeito dele, que pode tanto lhe causar louvor quanto vituperação – a reputação.

Aquele que busca viver da maneira mais virtuosa em todas as situações acaba encontrando a ruína de seu estado ou de sua reputação, ao se ver cercado por tantos outros governantes que agem de maneira inversa. Portanto, o governante deve procurar agir de maneira efetiva – algo que pode ser tomado pelo povo como uma ação de caráter vituperável – sem conspurcar sua imagem pública, e sem comprometer sua reputação. Sobretudo, deve o governante saber evitar ser conhecido por aquelas características ligadas ao registro da vituperação – ações consideradas viciosas pelo povo –, pois estas podem lhe causar a perda do estado ou da reputação.

1.2.O USO DA FRAUDE PARA A CONSTRUÇÃO DA REPUTAÇÃO

Maquiavel se concentrará na dissertação a respeito da fundamentação da autoridade do governante através do processo de construção de sua imagem, a força revestida de uma determinada aparência.

Ao tratar de como se dá o embate político, o secretário florentino afirma que existem duas formas pelas quais se pode combater, uma própria dos homens, a saber, as leis – que insere o embate no domínio da jurisprudência, fazendo com que ele ganhe um aspecto normativo – e, porque muitas vezes o campo de forças da política não pode ser mediado através da criação e aplicação de leis, temos a outra forma de combate, esta própria dos animais, a força.

Segundo Maquiavel⁷, a dupla natureza do embate político é conhecida desde os pensadores antigos, daí a referência, por exemplo, ao centauro Quíron – metade homem, metade animal – como o preceptor de figuras míticas como Aquiles. Quíron seria, portanto, a metáfora para representar o aprendizado deste aspecto duplo do jogo de forças do campo da política, isto é, o príncipe deve aprender a fazer uso tanto de sua metade humana, quanto de sua metade bestial.

⁷ O *Príncipe*, 18.

Quando o combate com as armas da jurisprudência mostra-se pouco efetivo, ao príncipe é necessário armar-se com a força, isto é, fazer uso de sua metade bestial. O secretário florentino afirma que no uso da natureza bestial os modelos a serem seguidos são o da raposa e o do leão. Como aponta Arnaudo (2003, p. 313), para Maquiavel esses modelos fariam parte de todo ser humano e não estariam restritos ao uso apenas por parte dos governantes.

Maquiavel coloca como ferramentas essenciais para a manutenção de um estado saudável as leis e as armas⁸. Através dessa disjunção apresentada no capítulo 18 podemos relacionar a metade humana às leis e a metade bestial às armas.

Diferentemente da metade humana, a metade bestial (relacionada às armas) se apresenta com duas faces distintas e complementares. A raposa é invocada como modelo a ser seguido porque representa a habilidade que não está presente no leão, a saber, a astúcia para não ser enredado em armadilhas. O leão representa a habilidade que não está presente na raposa, isto é, a violência que é capaz de amedrontar os lobos.

Sendo, pois, necessário a um príncipe saber bem usar o animal, deve destes tomar por modelos a raposa e o leão: porque o leão não se defende das armadilhas e a raposa não se defende dos lobos; necessita, pois, ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para amedrontar os lobos: aqueles que são somente leão não entendem nada de Estado (*O Príncipe*, 18).

Falamos das figuras do leão e da raposa, mas para avançarmos em nossa discussão parece necessário determo-nos brevemente sobre a figura dos lobos, que aparecem em contraposição à figura da raposa, como seus inimigos naturais.

Os lobos parecem se relacionar a todos aqueles que fazem parte do jogo político e que têm poder suficiente para ameaçar a segurança da raposa – que podemos compreender como aquele que faz o uso de ardis e estratégias na política. Os lobos caçam em matilha e detêm certo grau de violência em sua esfera de ação; parecem se relacionar à figura dos nobres, cujo “apetite” insaciável é o de dominar.

⁸ A palavra “lei” sempre está associada à palavra “arma”. Podemos encontrá-las nos capítulos 12 e 18.

Muito embora os lobos detenham uma certa quantidade de poder, a figura do leão se sobrepõe à figura deles no domínio da violência. Não apenas a força em efetividade do leão é levada em conta, mas a mera possibilidade de liberação da violência desta figura é suficiente para amedrontar os lobos. Em outras palavras, a imagem do leão é suficiente no domínio da política, no que se refere aos lobos. O florentino não fala que a figura do leão é necessária para a extinção dos lobos, mas é necessária para que eles se amedrontem. Parece delinear o campo para atuação do leão não apenas na violência, mas também no campo da espetacularização da violência.⁹ A violência do leão é conhecida, logo, os lobos o temem.

Maquiavel parece dialogar diretamente, neste capítulo, com a obra “Dos Deveres” de Cícero. Este diálogo parece servir como rompimento com a tradição por parte da filosofia do secretário florentino.

Como, porém, a injustiça se pratica de dois modos, isto é, por violência ou por fraude, esta parece própria da raposa, aquela do leão. Uma e outra são, sem dúvida, alheias ao homem, mas a fraude é mais odiosa. E de todas as formas de injustiça, nenhuma há mais criminosa do que a praticada por aqueles que, enganando ao máximo, fazem-se passar por homens de bem.(CÍCERO, 1999, p.24).

Cícero afirma que a injustiça é praticada de dois modos, a saber, a fraude – que é própria da raposa – e a violência – que é própria do leão. Para o autor latino, nenhuma das formas pelas quais o engano – ou ainda, a injustiça – pode ser cometido são próprias do homem, ambas seriam bestiais. Para Cícero, a forma mais desprezível de injustiça, seria a fraude, pois deriva dela a falta de fidelidade daquele que faz se passar por bom homem, quando na verdade é apenas um enganador. Segundo Adverse (2009, p. 84), Cícero recorreria às imagens do bestiário justamente para exemplificar e separar o que é próprio do ser humano e o que é próprio do animal, algo inferior ao homem.

Há um grande contraste no que concerne a “animalidade” nas posições de Maquiavel e Cícero. Enquanto este recrimina o uso daquilo que é considerado bestial, aquele vê necessário o reconhecimento desta faceta que faz parte do jogo

⁹ A espetacularização da violência é parte fundamental da construção da imagem do governante no interior social e, conseqüentemente, de sua reputação. Parecem existir dois modos principais de execução da espetacularização da violência, a saber: primeiro, a desvincular a violência da figura pública do governante e ligá-la à figura do Estado, a violência institucionalizada que pode ser direcionada para fins políticos com um menor risco de construção de má reputação com o povo – como no caso de Fernando, o Católico (*O Príncipe*, 21). E segundo, a coerção, através da intimidação dos adversários e dissidentes pela violência e pelo medo produzido por ela – como no caso da execução de Ramiro de Orco (*O Príncipe*, 7).

de forças da política; é necessário ser também animal. A ser ressaltado, é também o tratamento em relação à raposa (fraude), que difere em ambos os autores. Para o último, a fraude é o meio mais recriminável para se praticar a vida política – é ainda mais recriminável que a violência do leão. Para o primeiro, o uso da fraude é parte integrante da própria lógica das forças do campo político; é necessário ser raposa. Para o florentino, “homem” e “animal” não representam uma unidade concordante, são, na verdade, instrumentos de combate da vida política.

A respeito daqueles que no campo das forças da política fazem uso apenas da violência, o secretário florentino faz uma interessante observação: “aqueles que são somente leão não entendem nada de Estado” (*O Príncipe*, 18). Maquiavel associa o não entendimento de algo essencial ao comando do Estado a uma precariedade do leão em relação às armadilhas. Parece relacionar o campo da política a um verdadeiro campo de guerra, no qual a vitória completa só é possível através do uso mais refinado da astúcia. A negligência em relação à astúcia (raposa) resulta em fracasso no campo de forças da política. Para o florentino, esse campo é repleto de armadilhas, das quais somente se pode escapar através do uso do engenho, do stratagema. Em outras palavras, esse campo só é passível de domínio através do uso da violência e da astúcia – além é claro, do uso da jurisprudência.¹⁰

A arte do Estado, portanto, parece ser aquela própria da raposa, a arte da fraude – que envolve tanto a simulação, quanto a dissimulação. E como para o mundo da política, é necessária essa arte própria da raposa, podemos deduzir que este campo é cheio de armadilhas e de outras astutas raposas – também versadas na arte da fraude¹¹. Nesse cenário, no qual as raposas têm o domínio, fiar-se a palavra dada torna-se um erro:

¹⁰ Podemos traçar neste ponto uma interessante relação com o capítulo 3 da obra citada (*O Príncipe*). Maquiavel relata uma conversa com Georges D’Amboise (cardeal de Ruão) da seguinte forma: “ao dizer-me o cardeal de Ruão que os italianos não entendiam de guerra, respondi-lhe que os franceses não entendiam de Estado, porque se entendessem, não deixariam que a Igreja viesse a ter tanta grandeza” (*O Príncipe*, 3). Podemos relacionar a compreensão da guerra com a figura do leão (relacionada à violência), da qual os franceses teriam domínio e os italianos não, segundo o cardeal de Ruão. No entanto, a compreensão da arte do estado, ligada à figura da raposa (e à astúcia), não era possuída pelos franceses, segundo o secretário florentino. Discorreremos mais extensamente a respeito da figura de Luís XII e da Igreja mais adiante.

¹¹ A fraude é uma forma de representação de uma ação, e pode ser entendida, pelos moldes introduzidos no capítulo 15, como a imaginação. A ação propriamente dita pode ser compreendida como a verdade efetiva. É importante ressaltar que a fraude está contida no conceito de imaginação e, não o inverso. Em outras palavras, toda fraude está relacionada ao registro imaginação, mas nem toda imaginação está relacionada ao registro da fraude.

Não pode, e nem deve, portanto, um senhor prudente observar a palavra dada quando tal observância se lhe volta contra e quando desaparecem os motivos que fizeram-no prometer. E se os homens fossem todos bons, este preceito não seria bom: mas porque são maus e não a observariam contigo, tu, então, não tem que observar a palavra dada para com eles; nem faltarão ocasiões legítimas para um príncipe poder dourar a inobservância (MAQUIAVEL, 2011, p.171).

Para Maquiavel, é fundamental, portanto, o domínio da animalidade na política, com uma ênfase no domínio da metade “raposa”: “aquele que soube melhor usar a raposa teve melhor resultado” (*O Príncipe*, 18). A raposa previne que se caía em armadilhas, manter a palavra dada quando ela não convém realmente, é cair em um embuste evidente. Muitas vezes, também, a armadilha é preparada de antemão e com muito cuidado, e o adversário pode ter em mente prejudicar o governante fazendo com que ele se comprometa através de sua palavra. O conhecimento de que se pode, e algumas vezes se deve quebrar a palavra, é essencial para que não se caía em estratégias menos claros. Como aponta Adverse (2009, p. 86): “guardar a fé implica cair na armadilha que o outro preparou”.

No entanto, o jogo dos campos de força da política não permite que esta faceta (raposa) permaneça aparente; sobre a raposa é melhor colorir o seu uso “e ser grande simulador e dissimulador” (*O Príncipe*, 18). Afinal, dos grandes dissimuladores não se há notícia, ou ainda como nos aponta, Torquato Accetto (2001, p.21), é sempre mais notado aquele que nunca retira a máscara.

É interessante notar a gradação introduzida por Maquiavel, no que tange à natureza da raposa presente no príncipe, de “grande simulador e dissimulador”¹² (*O Príncipe*, 18), diferente daquela presente nos homens comuns apresentada no capítulo 17, como “simuladores e dissimuladores”. Ser “grande” significa, nesse contexto, ser capaz de realizar uma tarefa com um grau de maestria, no caso o príncipe é um “simulador e dissimulador” melhor do que os homens comuns, ele levou esta arte a outro patamar.

O príncipe se eleva em relação às qualidades dos homens comuns e como afirma Lefort (1972, p.411): “sabe disfarçar a força em lei, e governar assim pela força da lei, dar ao animal uma face humana e reprimir dessa forma o animal no homem”.

O bestiário revela não apenas que a violência seja uma das formas de combate, mas que a aparência para disfarçar os excessos (ações que poderiam ser

¹² Grifo nosso.

tomadas como viciosas) é extremamente necessária. Daí a primazia, demonstrada pelo florentino, do parecer na política. A passagem entre a violência (verdade efetiva) e a sua representação (imaginação) é mediada pelo uso da astúcia. De outra forma, a capacidade de colorir a verdade permite que a violência possa se orientar para um propósito puramente político, pois, sem a representação, a opinião pública poderia mostrar-se desfavorável – gerando uma má reputação –, e os “lobos” poderiam usar de seu poder.

Sobre a eficácia da simulação e da dissimulação, afirma na sequência o secretário florentino: “e são tão ingênuos os homens, e tanto se sujeitam às necessidades presentes, que aquele que engana encontrará sempre quem se deixará enganar” (*O Príncipe*, 18). Podemos concluir desta afirmação que ser capaz de simular e dissimular equivale a ser capaz de enganar. A arte da astúcia – própria da raposa – além de escapar das armadilhas, é a arte do engano. O governante só consegue triunfar na fraude porque existe sempre alguém disposto a ser ludibriado. A razão desta confusão reside na inaptidão do homem comum para ver além da aparência das coisas:

Os homens em geral julgam mais com os olhos do que com as mãos, mais pelas aparências, porque se veem todos e se conhecem poucos; todos veem aquilo que tu pareces ser, poucos conhecem aquilo que tu és; e aqueles poucos não se atrevem a opor-se à opinião dos muitos que têm o poder do Estado para os defender; e nas ações de todos os homens, sobretudo na dos príncipes, quando não há juiz para quem se reclamar, se olha para os fins (*O Príncipe*, 18).

Existe uma diferença de conhecimentos evidente entre o príncipe e os homens comuns, isto é, entre aquele que deseja enganar e aquele que permite ser enganado¹³. O príncipe, detentor do conhecimento a respeito da desigualdade de conhecimentos, se vê diante de um panorama completamente novo, a saber, a criação de um imaginário – que venha a tornar o exercício do governo mais fácil, o que Lefort (1972, p.424) designa como “fortaleza invisível” –, e o controle da espetacularização da sociedade – que diminua a possibilidade de conspirações pelo medo da punição.

Falemos, pois, da criação de um imaginário. Os homens desejam ser governados por um “bom governante”, isto é, aquele que seja visto como detentor de certas qualidades cardeais como piedade, fidelidade, integridade, humanidade e

¹³ NÁMER, 1982, *Maquiavel Ou as Origens da Sociologia do Conhecimento*.

religiosidade. Para o secretário florentino, não é necessário que o governante possua tais características para ser aceito pelos súditos, aliás, possuí-las e agir sempre pautado por elas se torna nocivo: “ousarei dizer isto: que, tendo-as e observando-as sempre são danosas, e parecendo tê-las são úteis” (*O Príncipe*, 18).

Em outras palavras, aquele governante que se vê refém de observar sempre as mesmas características irá, com certeza, ser atingido por alguma estratégia que se aproveite desse padrão; enquanto que o governante que apenas esboça possuí-las, terá certa mobilidade no campo de forças da política, uma vantagem considerável.

Essa mobilidade se torna possível graças à imprevisibilidade de que esse governante é capaz; esta se dá pela criação de um imaginário em torno de sua figura, deste modo, o príncipe não precisa necessariamente possuir tais virtudes cardeais – algo que diminuiria as possibilidades de suas ações políticas –, mas deve parecer possuir tais qualidades, para servir-se delas ou não de acordo com a necessidade. Isso não quer dizer que o governante não deva possuir nenhuma destas virtudes, mas que saiba usar ou não delas no momento oportuno, afinal, como afirma Lefort (1972, p.413): “a máscara não deve ser estranha ao que recobre”.

É imprescindível que ele tenha o discernimento de que não é possível servir-se sempre das mesmas características, deve saber ler as situações que variam segundo a ocasião e a fortuna, e aplicar-se ao bem, mas se necessário também servir-se do mal, isto é, deve saber fazer uso das características que são associadas pelo povo com a ideia de ações viciosas.

O governante deve, acima de tudo, ter o máximo cuidado com a projeção da imagem das suas ações. Sua aparência não pode ser manchada pelo mal, de outra forma, o príncipe deve manter intacta esta reputação que criou a seu próprio respeito:

...e que pareça ao vê-lo e escutá-lo, todo empenho à palavra dada, toda integridade, toda humanidade, toda religião; e não há coisa mais necessária de se parecer ter do que esta última qualidade (*O Príncipe*, 18).

Maquiavel subverte a tradição ao afirmar que o governante deve fazer uso da fraude, pois a arte do Estado, como tratamos anteriormente, depende desta. Ao afirmar que o governante que se serve sempre das virtudes cardeais está fadado ao fracasso, e que o êxito é mais provável servindo-se da aparência destas qualidades,

fica clara esta subversão. O governante deve ser capaz de fazer uso tanto das ações que são consideradas virtuosas quanto das ações consideradas viciosas, entretanto, é necessária a leitura apurada dos acontecimentos, para que o governante dê para qualquer de suas ações uma expressão acertada ao momento, tentando jamais manchar a imagem que é feita a respeito dele. É imprescindível que as ações do príncipe aprofundem a imagem que dele é feita por seus subordinados, pois, “todos veem aquilo que parece ser, poucos conhecem aquilo que tu és” (*O Príncipe*, 18).

A partir da distinção entre a massa cega e a minoria capaz de ver através do embuste, podemos concluir que além do domínio de sua imagem, o príncipe deve ser capaz de dominar também – talvez pela força –, aqueles que podem denunciar suas atitudes que poderiam ser consideradas viciosas. Afinal, detém o poder da espetacularização da violência, e pode coagir os poucos a ficarem em silêncio.

Falemos agora da espetacularização da violência. Pudemos perceber até agora como a construção da reputação é passível de indução. Nos capítulos 18 e 19 nos é revelada a necessidade de obtenção de uma boa reputação por parte do governante para tal, dissimulando as ações controversas com uma máscara de virtude. Necessita compor a imagem do poder que o povo espera dele – o imaginário¹⁴ –, evitando ser visto como mal – algo que é odioso para o povo. E como o povo rejeita a visão do mal, a construção da majestade e da imagem do governante virtuoso é imprescindível. Esta é uma manobra amplamente conhecida na história pelos detentores de poder. Maquiavel, exemplifica este conhecimento através do relato do caso de César Bórgia em relação a conquista e pacificação da Romanha:

...julgou por querer torná-la [Romanha] pacífica e obediente ao braço régio, dar-lhe bom governo: porém, designou messer Ramirro de Orco, homem cruel e diligente, ao qual deu pleníssimos poderes. Este em pouco tempo a tornou pacífica e unida, com máxima reputação. Depois julgou o duque não ser necessária tão excessiva autoridade, porque receava torná-la odiosa, e instituiu um tribunal civil no centro da província, com um presidente excelente, no qual toda cidade tinha seu advogado. E porque sabia que a severidade do passado havia gerado neles algum ódio, queria, para purgar os ânimos daqueles povos e ganhá-los totalmente, mostrar que, se alguma crueldade havia sido cometida, não tinha nascido dele mas da natureza

¹⁴ É interessante ressaltar que mesmo os governantes podem ser vítimas do imaginário, e que podem tanto se confundir com sua própria imagem pública (reputação), quanto se confundirem com o que é esperado deles, como no caso dos príncipes hereditários que devem conservar os ordenamentos e os costumes de seus antecessores (*O Príncipe*, 2).

cruel do ministro. E aproveitou essa ocasião para colocá-lo numa manhã na praça, em Cesena, dividido em duas partes: com um pau e uma faca ensanguentada do lado: a ferocidade daquele espetáculo fez aquele povo ficar ao mesmo tempo satisfeito e atônito (*O Príncipe*, 7).

César Bórgia torna Ramirro de Orco seu bode expiatório e, dessa forma, dirige a si a glória de ter expurgado o mau, conquistando, então, boa reputação. Ramirro de Orco, ludibriado por Bórgia, acaba recebendo para si a fama de odioso, a raiva do povo sobre sua figura e, dessa forma, a má reputação é dirigida a sua figura.

Através da execução pública crudelíssima, não apenas angariou para si o temor, e a fama da justiça e da piedade – virtudes cardeais que o povo deseja perceber em seu governante –, bem como desvencilhou-se da figura desagradável de Ramirro que recebeu para si toda má reputação pelas ações que haviam sido ordenadas pelo Duque Valentino, pois, “os príncipes devem atribuir aos outros as tarefas desagradáveis, e a si mesmos aquelas que gerem graças” (*O Príncipe*, 19).

César Bórgia consegue se desvencilhar do registro da infâmia, a má reputação – que seria, neste caso, a obtenção do poder sem a glória – para o registro da honra, a boa opinião pública – a obtenção do poder com glória¹⁵. A infâmia é ligada a falta de virtudes (vícios), a honra é ligada à posse de virtudes.

Consegue passar de um registro a outro, graças a construção de sua imagem pública, o que novamente evidencia uma desigualdade de conhecimentos entre o “vulgo” – aqueles que julgam pelas aparências – e os “poucos” – aqueles que possuem o conhecimento da verdade efetiva da ação disfarçada na imaginação da aparência de virtude.

Daí podemos concluir a importância da criação de uma imagem a respeito da figura do governante, e da espetacularização da violência. Colorir a natureza da fraude se torna imprescindível para direcionar o olhar daqueles que julgam mais pelas aparências; no entanto, esse colorir, tem pouco efeito sobre a percepção dos poucos que enxergam a verdade efetiva das ações do governante. Para estes é necessária a espetacularização da violência: “aqueles poucos não se atrevem a opor-se à opinião dos muitos que têm o poder do Estado para os defender” (*O Príncipe*, 18).

¹⁵ Trataremos mais profundamente da distinção entre os registros da infâmia e da honra com o caso de Agátocles mais a frente em nosso trabalho.

Ou ainda, podemos nos lembrar da figura de Septímio Severo, que soube, segundo o secretário florentino, usar muito bem de sua metade bestial, sendo excelentíssimo leão e raposa. Severo foi eleito imperador de Roma pelo temor (*O Príncipe*, 19). Soube fazer uso magistral da espetacularização da violência.

1.2.1 A VISÃO DOS MUITOS E DOS POUCOS

Os súditos desejam a boa imagem do governante, e basta que ele não dificulte a existência desta – com ações que poderiam claramente contradizê-la –, para que ela se torne possível, como sugere Lefort (1972, p. 422): “Não suportam a visão do mal e que esta repugnância os liga ao mito da majestade do Estado, fornecendo desse modo a condição de sua coexistência política”. Para tal deve designar para si apenas ações que sejam ligadas a uma boa imagem; ações que gerariam uma imagem desagradável do governante devem ser designadas a outras pessoas. Impossível não lembrar do caso da pacificação da Romanha por César Bórgia através da figura de Ramiro de Orco¹⁶. Daí a necessidade da astúcia para a composição do espetáculo político, ou como aponta Lefort (1972, p.413): “o príncipe abarca pelo espírito as variações das coisas, segue o que se denomina virtude e o que se denomina vício, para dar a um e a outro sua expressão adequada conforme o acontecimento”.

A lógica da eficácia se dá porque os homens comuns julgam mais pela aparência do que pela realidade das ações; quando o resultado esperado é obtido, para o povo, o meio usado será de pouca importância. O mundo é formado pelo “vulgo” (*O Príncipe*, 18) – o povo, os muitos, ou ainda, aqueles que julgam pela aparência –, os poucos – aqueles que percebem a ação como ela se dá e percebem as ações que podem ser consideradas viciosas – não tem como lutar contra a opinião difundida pela maioria, muito menos contra o poder do príncipe, fundado em

¹⁶ Bórgia prepara um espetáculo para angariar a boa opinião pública, e o faz através da extremamente cruel execução de Ramiro de Orco. A ação percebida pelo vulgo, não passa de representação: “queria, para purgar os ânimos daqueles povos e ganhá-los totalmente, mostrar que, se alguma crueldade havia sido cometida, não tinha nascido dele mas da natureza cruel do ministro.” (*O Príncipe*, 7). Em outras palavras, a verdade efetiva foi tomada pela imaginação: o povo percebeu como viciosas as ações de Ramiro, e como virtuosas as ações de Bórgia; não notaram que quem comandava de fato as ações de Orco era o Duque Valentino.

um imaginário permitido e desejado pela maioria, que é, por isso, capaz de institucionalizar e legitimar a violência.¹⁷

Muito embora Maquiavel trate mais profundamente de algumas das qualidades que o governante deve aparentar, aquela que por ele é declarada como a aparência mais importante, a religião, não é tratada de maneira explícita nesta obra. O capítulo 18, como nos aponta Adverse (2009, p. 94), parece deixar claro, no entanto, que o interesse do governante pela religião se dá não pelo seu aspecto moral, mas pelo seu aspecto técnico político. A aparência de religião parece ligar, para o vulgo, a imagem do príncipe à aparência de virtude, angariando para ele louvor, ou seja, boa opinião pública.

Para compreendermos a complexidade e a necessidade de aparentar religiosidade, antes procuraremos compreender como a aparência se relaciona tanto com a boa, quanto com a má reputação.

1.2.2 A BOA E A MÁ REPUTAÇÃO

Maquiavel enumera¹⁸ pares de características, ligados às figuras públicas, que podem ser responsáveis pelo louvor ou pela vituperação. Entre os pares listados temos: liberalidade e parcimônia; crueldade e piedade; infidelidade e fidelidade; religiosidade e incredulidade.¹⁹

Podemos compreender que através de certas características, com as quais as pessoas são associadas, haveria uma relação entre a imagem pública dessa pessoa e a reputação que é feita a respeito dela. A associação às características desejadas pelo povo resulta em louvor, a boa reputação; a associação às características não desejadas pelo povo resulta em vituperação – ódio ou desprezo –, a má reputação. Revelando, segundo Lefort (1972, p. 404): “a necessidade na qual se encontra de agir à vista de seus súditos e de compor a imagem do poder que esperam dele”.

¹⁷ Muito embora os governantes não tenham necessariamente conhecimentos a esse respeito, deveriam, pois trata-se de um saber necessário para um controle maior do interior social.

¹⁸ No capítulo 15 do *Príncipe*.

¹⁹ Essas virtudes fariam parte do imaginário do povo na medida em que se referem à figura desejada de um bom governante.

Segundo o florentino, seria “louvabilíssimo” (*O Príncipe*, 15) se um governante possuísse, todas entre as qualidades enunciadas, aquelas consideradas boas. Podemos concluir, portanto, que se o governante as possuísse todas poderia ser considerado “louvável” – seria sentido pelos poucos –, como não as possui e simula possuí-las se torna “louvado” – aos olhos dos muitos, que julgam apenas pela aparência.

O secretário florentino faz uma ressalva, pois há certas qualidades que são tomadas como vício mas que levam à segurança; e há também qualidades tomadas como virtude que levam à ruína²⁰. O governante prudente sabe servir-se de ambas as categorias de qualidades, sem manchar sua imagem pública, servindo-se do “mal” como “bem”, e fazendo com que ele pareça o bem.

O que muitas vezes é tomado como vício pelo povo – causando uma má opinião pública – é muitas vezes uma ação que pode ser considerada virtuosa pelo seu resultado, como por exemplo, a crueldade que, se usada na medida correta, pode colaborar com a aparência da justiça, pois se o governante se mostra “cruel” para com os criminosos²¹, o restante da população passa a se sentir mais seguro. Há também as ações que são tomadas como virtude pelo povo – causando boa reputação –, e que podem ser consideradas viciosas pelo seu resultado, como por exemplo, a liberalidade, que, quando usada em demasia, resulta em dívida para o Estado e em aumento nos impostos para a população.

É interessante demonstrar a finalidade do uso de uma ação considerada viciosa pelo povo, como o uso da crueldade e da parcimônia. Entretanto, procurar não ser odiado ou desprezado pelo povo é uma tarefa do governante, logo, talvez a melhor alternativa seja disfarçar essas atitudes ligadas à vituperação e mostrar-se como possuidor de virtudes porque, segundo o florentino, “o vulgo se deixa levar por aquilo que parece e pelo resultado das coisas; e no mundo não há senão o vulgo” (*O Príncipe*, 18).

²⁰ Como a liberalidade e a parcimônia (*O Príncipe*, 16), e a crueldade e a piedade (*O Príncipe*, 17).

²¹ Uma das formas de espetacularização da violência que serve para associar a violência à instituição, resultando para o povo na ideia de justiça e na desvinculação da violência da figura do governante.

Uma observação importante a ser feita é em relação ao efeito causado pela característica, percebida pelo povo, como a religiosidade. Ela seria capaz de associar o louvor à figura do príncipe, como veremos no caso de Moisés, e de Fernando, o Católico.

1.3 OS GRAUS DE EXCELENCIA E A IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA DE VIRTUDE

A importância da criação da aparência de virtude é demonstrada no capítulo 19. Aquele príncipe que consegue criar e manter uma boa reputação a seu respeito, enfrenta menos risco de perder seu Estado graças às conspirações:

E um dos mais poderosos remédios que tem um príncipe contra as conjurações é não ser odiado pela totalidade dos homens: porque sempre quem conjura crê com a morte do príncipe satisfazer o povo, mas quando crê ofendê-lo, não tem coragem para tomar semelhante decisão (*O Príncipe*, 19).

Para criar e manter uma boa reputação a seu respeito, o governante, como não se pode ter todas as qualidades cardeais – o que seria até mesmo prejudicial –, deve aparentar possuí-las²²: “A um príncipe não é necessário ter de fato todas as sobreditas qualidades, mas é muito necessário parecer tê-las; assim ousarei dizer isto: que, tendo-as e observando-as sempre são danosas, e parecendo tê-las são úteis” (*O Príncipe*, 18).

Aparentar possuir certas qualidades é o meio para se tornar louvado, em outras palavras, ser reconhecido pelo povo como “virtuoso” parece ser um meio para angariar boa reputação; tornando-se louvado, tanto a ameaça interna de conspiração, quanto a ameaça externa, serão drasticamente diminuídas: “com dificuldade se conjura, com dificuldade é assaltado, desde que se compreenda que é excelente e reverenciado pelos seus” (*O Príncipe*, 19).

²² Das qualidades necessárias à criação da boa reputação, a mais importante a se parecer ter seria a religiosidade. Logo, aquele que se reveste da aparência de religiosidade, corre menos risco com as “conjurações”. Talvez por isso, para o secretário florentino, somente os principados eclesiásticos – que possuem estado, mas não o defendem – não sofrem por medo nem da ameaça externa – por serem indefesos, seus Estados não lhe são retirados – e nem da ameaça interna – seus súditos por não serem governados, não se preocupam com o comando. Tanto a conjuração interna quanto a conjuração externa são eventos a serem temidos pelo príncipe, como podemos perceber no capítulo 19. Trataremos mais profundamente da questão dos principados eclesiásticos e da aparência de religiosidade na sequência de nosso trabalho.

Conquistar boa reputação – por meios fraudulentos ou não – significa dizer se tornar amigo do povo (ser reverenciado por ele), isso é de fundamental importância, pois o risco de conspirações diminui, e, o governante “deve dar pouca atenção às conjurações, quando o povo lhe é benevolente” (*O Príncipe*, 19). Ou ainda, como se pronuncia no capítulo seguinte, de que não haveria maior fortaleza do que não ser odiado pelo povo (*O Príncipe*, 20). Em outras palavras, está seguro aquele governante que consegue produzir no povo uma boa opinião a seu respeito; a opinião do vulgo – a reputação do governante –, como visto anteriormente, é construída pelo resultado das ações e pela imagem pública do governante.

A aparência precisa ser produzida e encontra-se diretamente relacionada à dinâmica do conflito dos humores na cidade. Se o vulgo julga pela aparência (imaginação), os poucos julgam pela ação (verdade efetiva). Os governantes prudentes, segundo o florentino, para manter o estado bem ordenado devem ter sempre em mente: “não desprezar os grandes e em satisfazer o povo e mantê-lo contente” (*O Príncipe*, 19).

Para tal intento, a reputação do príncipe não pode ser prejudicada: os nobres devem respeitá-lo – temê-lo –, e o povo deve louvá-lo – reverenciá-lo. Nunca, portanto, a figura do príncipe deve ficar ligada a uma ação desagradável; deve atribuir à sua imagem as ações que lhe conferem glória (*O Príncipe*, 19). Afinal, um governante que deseja manter seu estado é forçado a tomar medidas drásticas, que poderiam ser consideradas pelo vulgo como ações relacionadas ao vício. Para evitar o ódio ou o desprezo do povo, o governante deve, portanto, atribuir a outros as tarefas desagradáveis – entendidas, então, como aquelas que poderiam mudar sua imagem pública e, conseqüentemente, a reputação que foi construída a respeito dele. Maquiavel se interroga sobre a aparência por perceber que o governante existe como imagem, ou como afirma Lefort (1972, p. 408): “seu ser está no exterior”.

No Império Romano satisfazia-se aos soldados quando se conquistava a fama de violento ou de rapace²³, mas, diz Maquiavel:

se então era necessário satisfazer mais aos soldados que ao povo, era porque os soldados podiam mais que o povo; agora, é mais necessário a

²³ Como parece sugerir o secretário florentino: “Os soldados amavam os príncipes de alma militar e que fossem cruéis, insolentes e rapaces: qualidades que desejavam que ele exercesse sobre o povo” (*O Príncipe*, 19).

todos os príncipes [...] satisfazer mais ao povo que aos soldados, porque o povo pode mais do que aqueles. (*O Príncipe*, 19).

Deve o governante, portanto, satisfazer ao povo com sua aparência – construir um imaginário a seu próprio respeito –, pois o povo representa uma parcela mais poderosa do que os exércitos.

Aparentar qualidades, e manter esta opinião a seu respeito, é o meio mais fácil para se evitar o ódio e o desprezo do povo. Como a religiosidade é a aparência mais necessária a um governante, aparentá-la é o caminho mais seguro entre os caminhos seguros para se criar e manter uma boa opinião pública e, desta forma, evitar as ameaças a seu estado. Aqueles que assumem esta aparência e a mantêm, são considerados excelentíssimos entre os seus, e suas ordens perduram no tempo.²⁴

Em resumo, a boa reputação – que é criada através da imagem pública - é imprescindível, pois o governante deve fiar-se na amizade do povo²⁵ (*O Príncipe*, 19) e para conquistá-la deve disfarçar seus vícios em virtudes, para que não seja desprezado ou odiado. A forma mais efetiva para angariar boa reputação é aparentar certas qualidades desejadas pelo povo (*O Príncipe*, 18).

Veremos agora, como se compõe os graus de excelência propostos pelo florentino, e como ele se relacionam com o mau ou bom uso da aparência para legitimar a violência, e as ações que poderiam ser percebidas pelo povo como viciosas.

1.3.1 EXCELENTÍSSIMOS CAPITÃES: O MAU USO DA APARÊNCIA DE VIRTUDE

Ao referir-se ao modo criminoso de se obter um principado, Maquiavel refere-se a este meio como aquele ao qual “não se pode atribuir de todo à fortuna ou à virtù” (*O Príncipe*, 8). Como exemplo histórico deste capítulo temos Agátocles de Siracusa, que ficou conhecido pela crueldade e tirania.

²⁴ Como sugere Tarcov (2014, p.203), a ordem de Moisés foi mais longa até mesmo do que as ordens romanas.

²⁵ Ou da parcela mais significativa da população – no caso dos romanos, como Septímio Severo, a parcela mais significativa da população (aquela que deveria ser mais contentada porque possuía mais poder) era a dos soldados (*O Príncipe*, 19).

Agátocles, de origem humilde, filho de pessoas pobres, galgou durante sua vida, graças a tamanha “virtù de alma e corpo” (*O Príncipe*, 8), diversos postos na carreira militar, alcançando, desta forma, o cargo de pretor de Siracusa. Desejando tornar-se príncipe, Agátocles, através de sua astúcia, desenvolve um estratagema para a tomada do poder, e desta forma, ao reunir o povo e o senado de Siracusa, com um “aceno combinado” (*O Príncipe*, 8), ordena que seus soldados matem os ricos e os senadores.²⁶ Consegue desta forma obter o principado daquela cidade. Mantendo a duros custos sua ocupação, enfrenta os cartagineses e os obriga a um acordo, deixando a África aos cartagineses e a Sicília para si.

Segundo o florentino, podemos atribuir muito pouco ou nada na vida de Agátocles à fortuna, pois por sua própria coragem e destreza – e não pelo favor de outros – alcançou o principado, que defendeu de perigos extremos com astúcia, destreza e ousadia. Entretanto, segundo o florentino, não pode ser chamado de virtuoso aquele que levou a morte a seus cidadãos, traiu, agiu de má-fé, sem piedade e sem religião. Meios que conduzem ao poder, mas não à glória. Agátocles ignorou as qualidades desejadas pelo imaginário popular.

As ações de Agátocles não podem ser consideradas virtuosas porque não soube cobri-las com a aparência de virtude. Todos os meios descritos por Maquiavel, e dos quais Agátocles serviu-se, parecem ligados à ideia de vício, que por sua vez, liga-se ao registro da vituperação – angariando para ele uma má reputação. Os meios descritos permitem que Agátocles alcance o principado – poder – mas não permitem que ele obtenha reconhecimento do vulgo, em outras palavras, não permitem que ele conquiste uma boa reputação a seu respeito – glória.

A traição, a má-fé, a falta de piedade e de religião permitem que ele alcance o poder – exerça sua força – mas não que ele alcance o louvor (*O Príncipe*, 8) – não consegue o louvor de seu povo e nem o da história. Nos parece, portanto, que para alcançar o louvor – obtido através da boa reputação – ele deveria ter agido com fidelidade, boa-fé, piedade, e com religião. Tais características, ou a aparência delas, teriam sido capazes de proporcionar a ele a glória.

²⁶ Outra forma de espetacularização da violência que usa da violência e do medo para a intimidação e, consequentemente, para o controle.

Podemos notar a gradação de excelência à qual Agátocles é associado²⁷. Devido a virtù de Agátocles ao conquistar o principado, a grandeza de sua coragem e o seu ânimo por “suportar e superar” (*O Príncipe*, 8) as situações adversas, com certeza o siracusano se insere no registro dos “excelentíssimos”. Entretanto, a sua desumanidade e crueldade, e a visibilidade (transparência) de seus crimes, não permitiram que fosse celebrado entre os “excelentíssimos homens” (*O Príncipe*, 8) – como os fundadores de religião e de Estados –, mas sim, entre os excelentíssimos capitães. Parece que a diferença na gradação seria devido à aparência da figura pública e não necessariamente aos atos praticados.

Os excelentíssimos homens souberam usar da aparência para disfarçar seus crimes e mascarar seus vícios em virtudes, pois, a ordenação também se faz através de assassinatos, da má-fé, da falta de piedade e de religião. Os excelentíssimos capitães não souberam dissimular seus vícios e não souberam simular virtudes que não possuíam.

Agátocles entra para o registro dos “excelentíssimos” também porque soube usar bem da crueldade, para assegurar-se de seu estado e buscar a estabilidade de governo e benefícios para os cidadãos, o que garantiu a ele poder “com Deus e com os homens ter tido algum remédio para o seu Estado” (*O Príncipe*, 8). Em outras palavras, a aplicação de características tomadas como viciosas (crueldade), para um fim que visa a estabilidade e a segurança tanto interna quanto externa de um Estado, pode ser vista como uma espécie de compensação pelo autor, mas não pela história, que vê Agátocles não como excelentíssimo homem, mas como excelentíssimo capitão, por não ter mascarado o que é considerado como vício com a aparência de virtude. Não pode garantir boa reputação por não ter construído imagem de virtuoso para o povo.

Tivesse Agátocles sabido dissimular seus vícios e esconder seus crimes, e, talvez, estivesse no registro dos “excelentíssimos homens” (*O Príncipe*, 8); como não o fez, encontra-se no registro dos excelentíssimos capitães²⁸.

²⁷ A gradação parece se manter também no capítulo 11 do Primeiro livro dos *Discorsi*, a saber: excelentíssimos homens (fundadores de religião, seguidos pelos fundadores de Estado), excelentíssimos capitães e homens de letras.

²⁸ Devemos nos lembrar que os “excelentíssimos homens” se caracterizam, também, por terem deixado uma espécie de legado histórico – outro fator que deixaria Agátocles fora deste grupo.

A religião neste capítulo, aparece como uma das virtudes que estão associadas, mesmo que por contraste, à ideia de glória. Ela, juntos à fidelidade, boa-fé, e piedade, levariam a figura que delas se apropria ao registro dos homens louvados, isto é, aqueles que recebem o benefício da boa opinião pública. Talvez a simples simulação de possuí-las, isto é, a aparência destas virtudes ligada à imagem, fosse o suficiente para mudar o registro no qual Agátocles acaba inserido.²⁹

1.3.2. EXCELENTÍSSIMOS HOMENS: O BOM USO DA APARÊNCIA DE VIRTUDE

Ao tratar no capítulo 6 “daqueles que adquiriram seu estado com armas e virtudes próprias” (*O Príncipe*, 6), Maquiavel deixa transparecer que estas virtudes se encontram no binômio da força, a saber, violência e astúcia; e que uma das principais funções da astúcia é a criação de um espetáculo que não apenas legitime a violência, mas que a revista com a aparência da mais profunda virtude. Portanto, ao observarmos as figuras dos heróis fundadores, devemos nos afastar de sua aparência de virtude – a imaginação – e nos aproximarmos de sua verdadeira figura na fundação de seu estado – a verdade efetiva.

Mas tratando daqueles que, pela própria virtù e não pela fortuna, tornaram-se príncipes, digo que os mais excelentes são Moisés, Ciro, Rômulo, Teseu e outros semelhantes. E ainda que não se deve discutir sobre Moisés, tendo sido ele um mero executor das coisas que lhe foram ordenadas por Deus, todavia deve ser admirado tão somente por aquela graça que o tornava digno de falar com Deus (*O Príncipe*, 6).

Moisés, colocado em primazia em relação aos outros, não foi apenas um fundador de Estado, mas também um fundador de religião. Deve, segundo o florentino, ser admirado por esse fato, que o permitiu ser “digno de falar com Deus” (*Idem*)³⁰. Maquiavel não o designa como “admirável”, mas como “admirado” (*Idem*). Algo que parece com a distinção esclarecida anteriormente, entre “louvável” e “louvado”. Quem é “admirado” tem sua imagem ligada à ideia de glória pelo povo, “admirável” seria aquele que por si mesmo, sem o auxílio da aparência é digno de real admiração ou louvor³¹. O fundador de religião está acima do fundador político

²⁹ Podemos ver no caso de Severo, por exemplo, como a aparência de virtù “colore” a verdade efetiva de suas ações de crueldade e rapacidade.

³⁰ Aparentemente esta é uma referência velada sobre a fundação da religião.

³¹ A glória também é um produto da história produzida pelos escritores, como podemos perceber nas referências à história de Ciro escrita por Xenofonte e à história de Filopomene escrita por Tito Lívio. Maquiavel trabalha esta ideia no capítulo 14 d’ *O Príncipe* e a retoma na introdução do segundo livro dos *Discorsi*.

apenas aos olhos do povo, ele é “admirado”, e não “admirável”. A aparência de religião garante ao fundador – ordenador ou reordenador – um lugar de destaque na história; isto é, a aparência de religião facilitaria a obtenção de boa reputação, que tornaria aquele que a representa um personagem que recebe glória. Como nos aponta Adverse (2009, p. 97): “A relação com o povo é mediada pela religiosidade e, através dela, o príncipe solidifica sua imagem, ou ainda, de acordo com os termos que viemos utilizando, ele assegura o louvor do juízo do olhar sem o qual sua ação perde efetividade”.

Introduz na sequência uma digressão entre a fundação de Moisés e dos outros heróis fundadores citados, com a ressalva de que as instituições de Moisés e dos outros não eram tão diferentes:

Mas considerando Ciro e os outros que conquistaram ou fundaram reinos, achá-los-ei todos admiráveis; e se considerarmos as suas ações e as suas instituições particulares, não pareceram discrepantes em relação às de Moisés que teve tão grande preceptor (*O Príncipe*, 6).

Ao tratar dos fundadores parece estabelecer uma gradação entre o tipo de conquista de Moisés³² e dos outros heróis fundadores.³³

Para todos os fundadores bastou apenas a ocasião para que através da virtù³⁴ viessem a organizar suas instituições:

Era, portanto, necessário a Moisés encontrar o povo de Israel no Egito, escravizado e oprimido pelos egípcios, a fim de que ele [o povo de Israel], para sair da servidão, se dispusesse a segui-lo. Convinha que Rômulo não pudesse permanecer em Alba e fosse exposto ao nascer, para querer tornar-se rei de Roma e fundador daquela pátria (*O Príncipe*, 6).

Sem a ocasião, trazida pelo acaso, de nada adiantaria toda a virtù dos fundadores. O que é visto pela tradição católica e pelo povo como um pecado,

³² Fontana (1999) aponta uma interessante leitura dessa passagem apontando duas alternativas de interpretação, a saber: I) “that the God of Moses teaches men not only how and when to use force and violence, but also how, when, and to whom, to lie and to deceive”; II) “God does not teach simulation and dissimulation; rather these methods are human inventions, necessarily devised by founders of great states. Such a conclusion is certainly possible, though it makes the status of God problematic, and reveals religion a human construction.” (FONTANA, 1999, p.645)

³³ Essa gradação parece se manter nos *Discorsi*, no capítulo 10 do Livro I, no qual estabelece como aqueles que mais foram louvados os fundadores de religião, seguidos dos fundadores de Estado, excelentíssimos capitães e homens de letra. Veremos como essa gradação se mantêm, ainda n’*O Príncipe*, no caso de Agátocles, que é colocado pelo florentino no registro de “excelentíssimo capitão” e não no de “homem excelentíssimo”, este último designado aos fundadores. É interessante notar que tanto no *Príncipe* quanto nos *Discorsi*, Maquiavel parece relacionar o ato da fundação de estado como uma atitude louvável. No *Príncipe*: “Mas considerando Ciro e os outros que conquistaram ou fundaram reinos, achá-los-ei todos admiráveis” (*O Príncipe*, 6). E nos *Discorsi*: “são louváveis os fundadores de uma república” (*Discorsi*, I, 10).

³⁴ A virtù é incapaz de produzir a ocasião.

punido por Deus, Moisés – um homem excelentíssimo³⁵ – vê como uma ocasião para a fundação de um novo ordenamento.

Entretanto, nos lembra o florentino, não há tarefa mais difícil e perigosa do que introduzir novos ordenamentos. Pois, aquele que os introduz tem por inimigos todos aqueles que se beneficiavam do antigo, e tem como defensores aqueles que se beneficiam do novo, muito embora, estes últimos o defendam com tibieza. A falta de ardor na defesa do novo ordenamento teria duas razões, a saber: o medo dos adversários – que ainda teriam “as leis do seu lado” (*O Príncipe*, 6), o que parece reforçar a ideia de que seriam os nobres os mais afetados pela mudança dos ordenamentos; e a “incredulidade dos homens” (*O Príncipe*, 6) nas coisas novas que ainda não teriam sido testadas.³⁶

Maquiavel parece traçar um paralelo entre a astúcia e a violência no caso dos “profetas armados”. Quando se pretende fazer inovações no ordenamento é preciso considerar se elas dependem da força de outros para sustentá-las ou se dependem apenas de si mesmas, ou ainda como propõe o florentino: “se para conduzir a sua obra precisa que rezem ou podem forçar” (*O Príncipe*, 6).

Profeta armado seria aquele que, além do poder de persuadir pela crença – de que o novo ordenamento trará mais benefícios –, ainda consegue forçar sua nova ordem; em outras palavras seria aquele que depende apenas de si mesmo – considerado “excelentíssimo” – e tem domínio tanto da astúcia – para persuadir –, quanto da violência – para forçar. Em contraposição, profeta desarmado seria aquele que conta com o domínio da astúcia, mas não tem o domínio da violência. Afinal, “a natureza dos povos é variada e é fácil persuadi-los em uma coisa mas é difícil sustentá-los nessa persuasão” (*O Príncipe*, 6).

Quando não se pode manter a persuasão pela crença de que o novo ordenamento será melhor, é necessário, segundo o florentino, que se faça crer novamente pelo uso da força.

³⁵ Sobre o caráter excelentíssimo, afirma o florentino no capítulo 22, que aquele intelecto que pode ser considerado excelentíssimo é aquele que “entende por si” (*O Príncipe*, 22), isto é, não precisa da mediação para a compreensão das ações. Diferente do caráter excelente – que necessita da mediação para a compreensão –, e do inútil – que nada entende. Os excelentíssimos capitães entenderam por si mesmos como adquirir poder. Já os excelentíssimos homens entenderam por si como adquirir poder e glória.

³⁶ Como veremos nos Discorsi, a religião seria um catalisador da crença nos homens, permitindo que ações de caráter extraordinário sejam aceitas com mais facilidade pelo povo.

Todo novo ordenador é um profeta, talvez não no sentido de alguém que anuncie a vontade divina, mas no sentido daquele que propriamente prevê os acontecimentos futuros e se previne através de seus ordenamentos³⁷. Daí a necessidade de ser, ou se tornar, profeta armado, e, através das armas, garantir a sua ordenação – que visa o futuro. Isto é, quando a capacidade de persuadir³⁸ falhar, que ainda haja a capacidade de forçar seus ordenamentos e, mantê-los através da força: “Daqui nasce que todos os profetas armados venceram e os desarmados se arruinaram” (*O Príncipe*, 6). Tendo superado os obstáculos da fundação de um novo ordenamento, “começam a ser venerados” (*O Príncipe*, 6) e se tornam “fortes, seguros, honrados e felizes” (MAQUIAVEL, 2011, p.73).

Devemos nos ater ao vocabulário utilizado pelo autor florentino para designar os vencedores – profetas armados –, que passam a ser venerados e honrados. Novamente, como no caso do vitupério e louvor, ser “honrado” e “venerado” tem significado distinto de ser “honrável” e “venerável”. Parece mais que aqueles que obtiveram sucesso em sua campanha – novo ordenamento- passaram para o registro da glória através da vitória, e passaram a ter uma boa opinião pública a seu respeito, isto é, uma boa reputação associada a sua imagem. Além do poder, agora possuem a admiração, isto é, conquistaram para si a aparência de virtuosos.

A glória é obtida através da inserção da ação no registro da virtude, logo, os fundadores de religião – como Moisés – que são os mais louvados, também são aqueles que gozam de melhor reputação e, desta forma, obtém maior alcance com suas reformas; a religião, e a aparência dela, portanto, exercem influência muito grande sobre a conduta dos homens. Como nos aponta Tarcov (2014, p.203), quando uma república é destruída e seus habitantes dispersados, então eles esquecem as ordens antigas. Entretanto, mesmo após Roma ter tomado Jerusalém, o povo do Estado fundado por Moisés jamais esqueceu suas leis. O apego do povo pelas leis de Moisés superou o apego dos habitantes de repúblicas pelas leis. Parece que o ordenamento de Moisés, a longo prazo foi mais poderoso do que o ordenamento de outros heróis fundadores³⁹. Evidencia-se desta forma, a grande

³⁷ O único mencionado por Maquiavel como tendo obtido a “graça” de falar com Deus foi Moisés.

³⁸ Fazer com que o povo acredite que este ordenamento visa conter a fortuna no futuro

³⁹ “Moses’s orders may in the long run have been more powerful than those of Cyrus, Theseus, or Romulus” (TARCOV, 2014, p.203).

influência que a religião exerce sobre os homens, principalmente, no que se refere a novos ordenamentos.

Ou ainda, como observa Adverse, sobre a religião nos *Discorsi*, mas que também poderia valer para o caso de Moisés, na obra *O Príncipe*:

Se o fundador de religião está acima do político é apenas na medida em que a ordem que introduz garante a coesão entre os homens e fortalece os bons costumes, quer dizer, na medida em que sua obra tem uma finalidade eminentemente política (Adverse, 2009, p. 91).

Os heróis fundadores encontram-se no registro dos excelentíssimos homens porque souberam legitimar a violência de sua fundação através da representação da aparência de certas virtudes, entre as quais a religião parece ser a mais importante a ser representada.

Os fundadores de religião parecem estar acima dos fundadores de Estado, porque souberam usar da aparência de religião, que é uma qualidade, segundo o florentino, muito importante para o imaginário do povo. A forma mais eficaz para se cristalizar a boa imagem pública e angariar reputação e louvor parece ser, portanto, manter a aparência de religiosidade.

1.4O BOM USO DA APARÊNCIA DE RELIGIÃO: A APARÊNCIA DE RELIGIÃO DA IGREJA E DE SEUS REPRESENTANTES

Assumindo que religião e Igreja são termos que representam conceitos muito distintos, começamos nossa análise a respeito dos principados eclesiásticos. Rubén Dri nos aponta uma diferenciação pertinente entre os termos supracitados, em seu artigo define-os da seguinte forma:

A religião ou o fenômeno religioso é uma forma de consciência cosmovisiva que dá sentido. A Igreja, pelo contrário, é uma instituição que exerce ou pretende exercer o monopólio da cosmovisão religiosa (DRI, 2000, p.1).⁴⁰

A Igreja, como instituição, passa a ser depositária da cosmovisão religiosa, ela interpreta e dogmatiza os símbolos; o que permitiu que ela constituísse um polo de poder espiritual, segundo Dri.

Maquiavel vê a Igreja de seu tempo não apenas como instituição detentora de poder espiritual sobre os homens, mas também de um “poder temporal”

⁴⁰ Tradução nossa.

considerável.⁴¹ A importância da Igreja se mostra presente nesta passagem, pois além de deter o poder temporal, ela detém, também, poder espiritual, que parece ser o legitimador para ações que estão para além do ordinário. Como nos aponta Fontana (1999), enquanto durar a legitimidade que suporta o Papa, ele permanecerá seguro e independente do poder temporal.⁴² Em outras palavras, através da aparência de religião, a instituição sacraliza certas ações, dissimulando vícios e simulando virtudes, desta forma, angariando a boa opinião pública – reputação, glória e fama – e afastando a má opinião pública – o ódio e o desprezo.

A Igreja, instituição que detém o monopólio da cosmovisão, pode ser entendida, então, como a instituição que mais se pareceria com a religião, aparência esta construída através da dogmatização dos símbolos e da sacralização da ordem. Ela assumiria a aparência de religião mais elaborada e eficaz, que permite ao principado eclesiástico ser o único tipo de principado que atinge certo grau de paz e estabilidade, como nos apontam as palavras do próprio secretário florentino: “Apenas estes principados estão seguros e felizes” (*O Príncipe*, 11).

Segundo Maquiavel, as dificuldades de um Estado Eclesiástico seriam encontradas somente no período anterior à sua fundação, sua obtenção é possível através da virtù ou da fortuna⁴³, no entanto, sua conservação não se deve a nenhuma delas. A conservação deste estado baseia-se nas ordens religiosas “as quais têm sido tão poderosas que conservam os seus príncipes no estado, não importando o modo como procedam e vivam”⁴⁴ (*O Príncipe*, 11).

Graças a esse profundo poder da ordem da religião a segurança é possível nestes Estados:

Somente eles têm Estados e não os defendem; têm súditos e não os governam. Os Estados, por serem indefesos, não lhe são retirados; e os súditos, por não serem governados, não se preocupam com isso, não pensam nem podem deixá-los (*O Príncipe*, 11).

⁴¹ Como podemos notar no capítulo 3, no qual o secretário florentino evidencia como um erro de Luís XII, a adição de poder temporal ao poder espiritual da Igreja. Podemos perceber a menção ao poder temporal também no capítulo 7, quando Alexandre VI investe poder temporal a seu filho César Bórgia.

⁴² “The power and legitimacy of the pope belong to a sphere separate and independent of the temporal” (FONTANA, 1999, p. 641).

⁴³ A virtù e a fortuna são meios comuns para a obtenção de qualquer estado, o que evidencia o caráter ordinário dos Estados Eclesiásticos para o florentino.

⁴⁴ Talvez essa seja uma referência a maneira pouco ortodoxa do proceder de Alexandre VI.

1.4.1 OS PRÍNCIPES DA IGREJA E A APARÊNCIA DE RELIGIÃO

O capítulo sobre o principado eclesiástico faz referência à conquista do poder temporal pela Igreja, através da astúcia de Alexandre VI⁴⁵, que é obtido graças à necessidade de Luís XII de legitimar a dissolução de seu casamento, com a sacralização da aparência de religião, que somente a Igreja poderia proporcionar, devido ao monopólio da cosmovisão religiosa. A Igreja, a partir desse momento, passa a ser um poder temido: “agora um rei como o de França a teme, e ela pode expulsá-lo da Itália e arruinar os venezianos” (*O Príncipe*, 11). Para Maquiavel, as ações de Alexandre VI acabaram engrandecendo a Igreja, muito embora esta não fosse sua principal intenção. O florentino afirma que Alexandre VI desejava engrandecer seu próprio filho – César Bórgia –, e que mostrou o quanto um Papa poderia adquirir, demonstrar e manter poder temporal com recursos financeiros – proveniente da Igreja – e com força militar.

Júlio II⁴⁶, Papa posterior a Alexandre VI, encontrou caminho livre para a expansão do poder temporal da Igreja, haja vista que ela já havia assegurado seu domínio sobre a Bolonha, e César Bórgia e Alexandre VI tinham anulado as principais facções na Itália. Desta forma, pode acumular dinheiro e expandir seu projeto, eliminando os venezianos e expulsando os franceses.

O Papa Guerreiro obteve mais honra para si porque tentou obter êxito em sua empreitada, não para o engrandecimento de um homem privado – como fez Alexandre VI –, e sim para o engrandecimento de uma instituição, a Igreja⁴⁷. Obter honra, significa obter uma boa reputação a seu respeito. Dessa forma, como a Igreja detém o monopólio do que deve ser considerado “religioso” – o monopólio da ordem

⁴⁵ No capítulo 18, Maquiavel faz referência à habilidade de Alexandre VI em servir-se da aparência, isto é, saber fazer bom uso da fraude: “e nunca houve homem que tivesse maior eficácia em assegurar, e com os maiores juramentos afirmasse uma coisa e que os observasse menos; todavia, sempre os enganos tiveram os resultados que ele desejava, porque conhecia bem esta parte do mundo” (*O Príncipe*, 18).

⁴⁶ No capítulo 16 Maquiavel evidencia a habilidade de Júlio II para usar da aparência. O Papa Júlio II soube servir-se da imagem tanto de liberal, quanto da imagem de parcimonioso para atingir seus objetivos. Quando “se está em vias de conquistar o poder” (*O Príncipe*, 16), a aparência de liberalidade é necessária, para criar um imaginário de abundância e riqueza. No entanto, quando o poder já está consolidado, a liberalidade passa a ser considerada danosa. O Papa Guerreiro abandonou a aparência de liberalidade após atingir o papado para poder guerrear. Percebeu que se a mantivesse, não conseguiria ter poder econômico suficiente para financiar sua campanha bélica.

⁴⁷ Como fica evidente pela afirmação do florentino a respeito do sucesso de Júlio II: “E em todas essas empresas obteve êxito, e com tanto mais honra para si, quanto fez todas essas coisas para o engrandecimento da Igreja e não para o de algum homem privado” (*O Príncipe*, 11).

divina – ao buscar o engrandecimento da Igreja, Júlio II consegue obter uma maior aprovação popular do que Alexandre VI. Engrandecer a Igreja, aos olhos do povo é engrandecer a Deus, o que gera uma reputação melhor ao responsável deste empreendimento do que àquele que tenta engrandecer um homem privado.

Portanto, a aparência de religião é fundamental tanto para o projeto de Alexandre VI, quanto para o de Júlio II, muito embora maior glória coube apenas a um deles. Ambos – Júlio II e Alexandre VI – podem ser considerados, portanto, grandes príncipes, porque souberam se servir tanto da força quanto da astúcia⁴⁸, dando à violência a aparência de legitimidade.

1.4.2 FERNANDO DE ARAGÃO E A APARÊNCIA DE RELIGIÃO

Segundo Maquiavel, a melhor maneira de um governante conquistar a boa reputação – “estima” (*O Príncipe*, 21) – é realizar grandes ações e criar uma aparência exemplar em torno de si – “dar de si raros exemplos” (*O Príncipe*, 21).

As grandes ações são aquelas conquistas que pareceriam impossíveis ou improváveis a qualquer outro. Chamadas de ações “grandíssimas” (*O Príncipe*, 21) e “extraordinárias” (*O Príncipe*, 21), podemos entendê-las como ações fora do registro do ordinário, isto é, ações normalmente difíceis e grandiosas.

A criação da aparência⁴⁹ se dá através do meticuloso planejamento de como sua ação será percebida pelo povo, que julga pela aparência e pelo resultado. Segundo Maquiavel, Fernando de Aragão teria sabido exemplarmente como fazer uso da opinião pública para tornar-se estimado. Servindo-se sempre da aparência de religioso, conseguiu sacralizar a aparência de seus atos políticos, como a expulsão e espólio dos marranos, a invasão da África e da Itália, e o assalto à

⁴⁸ Exemplos de força e astúcia de Alexandre VI aparecem, respectivamente, nos capítulos 11 (“mostrou quanto um papa, com dinheiro e com a força, poderia prevalecer”; grifos nossos) e 18 (“sempre os enganos tiveram o resultado que ele desejava, porque ele conhecia bem esta parte do mundo”; grifos nossos). Exemplos de força e astúcia de Júlio II aparecem, respectivamente, nos capítulos 11 (“Pensou em conquistar Bolonha, eliminar os venezianos e em expulsar os franceses da Itália: e em todas essas empresas obteve êxito”) e 16 (“O papa Júlio II, ao se servir da fama de liberal para conseguir o papado, não pensou, pois, em conservar essa fama para poder guerrear”; grifos nossos).

⁴⁹ Evidente no capítulo 19: “O príncipe que cria em torno de si esta opinião é sempre estimado”; “planejar que nas suas ações se reconheça grandeza, animosidade, gravidade, firmeza”.

França. Como sugere Ames (2005, p. 9): “Essa ambição [da conquista] vem encoberta por um manto de santidade”.

O uso efetivo da aparência de religiosidade permitiu a este monarca obter, “pela fama e pela glória” (*O Príncipe*, 21), o título de rei dos cristãos. Logo, podemos concluir que as conquistas improváveis e a construção de uma aparência de religiosidade – que lhe permitiu a sacralização de suas ações aos olhos do vulgo –, fizeram com que Fernando de Aragão conquistasse a estima de seus súditos e o respeito de seus adversários. É mister lembrarmos também que, para o secretário florentino, não há maior fortaleza do que ser estimado pelo povo (*O Príncipe*, 20).

Por esse motivo, podemos deduzir que o príncipe mencionado por Maquiavel no final do capítulo 18 seja Fernando de Aragão, que “não prega nunca outra coisa senão paz e lealdade e de uma e de outra é inimicíssimo” (*O Príncipe*, 18). Muito embora as ações – verdade efetiva – demonstrem essa inimizade em relação a paz, a religiosidade, a lealdade e a boa-fé –, a aparência de religiosidade recobre estes vícios e os banha com as cores da virtude. Caso ele tivesse observado plenamente tanto a paz quanto a lealdade, elas “ter-lhe-iam muitas vezes tirado a reputação e o estado” (*O Príncipe*, 18). Agir contra elas lhe garante o estado. E a aparência de religioso lhe garante a reputação. Através da aparência de religiosidade, Fernando de Aragão consegue ser desleal e beligerante, e passar pelo contrário destas características. Soube dar, através da aparência de religião, a aparência de necessidade e legitimidade às suas ações.

1.4.3. O MAU JULGAMENTO DA IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA DE RELIGIÃO: CÉSAR BÓRGIA E LUÍS XII

Vejamos agora como Maquiavel tratará dos casos de César Bórgia e de Luís XII, ambos governantes com poder considerável, mas cuja falha primordial foi a de não perceber quais intenções se escondiam por trás da aparência de religião de Júlio II e Alexandre VI, respectivamente.

Tratemos, pois, do caso de César Bórgia – para o autor florentino, um exemplo excelentíssimo de novo príncipe, que pode conquistar a Bolonha graças à influência de seu pai, o Papa Alexandre VI - e de como, ao longo de sua curta vida, tentou transformar as armas e fortuna alheias, em armas e fortuna próprias.

O secretário florentino afirma a virtù do Duque Valentino ao dizer que o mesmo construiu fundamentos para um poder futuro (ele pode ser tomado naquele sentido anteriormente citado, como um profeta), pois, somente com grande virtù pode-se construir os fundamentos após a conquista de um estado, “ainda que se façam com incômodo para o arquiteto e perigo para o edifício” (*O Príncipe*, 7).

Neste capítulo vemos também a grandeza da astúcia de Alexandre VI – pai de César Bórgia –, que percebeu o momento exato para agir, algo tornado fácil pelo desequilíbrio entre os Estados de Veneza e Milão. Tais eventos permitiram a entrada do rei Luís XII na Itália, e Alexandre VI, angariou poder temporal⁵⁰ devido à dissolução do casamento do rei de França.

Este episódio evidencia a importância da aparência de religião para a legitimação de uma ação puramente política, a saber, a aliança através do matrimônio. O rei Luís XII constrói sua força através da astúcia de Alexandre VI, que percebe o momento de angariar força temporal e reveste a ação do rei de França com a aparência de religião. Devemos ressaltar ainda que Alexandre VI, como líder da Igreja Católica – uma instituição que busca o monopólio da imagem do supracensível –, está revestido com a aparência da religião.⁵¹

Em relação à questão da religião, o erro de Luís XII é duplo, a saber: erra ao depender da constituição da aparência de religião por outro e não por si mesmo⁵²; e erra ao constituir seu poder – as novas alianças conquistadas pela influência de seu matrimônio – através da força – astúcia – de Alexandre VI.⁵³ A grandeza do poder temporal da Igreja foi possível graças à astúcia de Alexandre VI, que soube aproveitar o erro de Luís XII. Sua honra só foi menor que a de Júlio II porque buscou

⁵⁰ “Tornava grande a Igreja, acrescentando ao poder espiritual, que lhe dava tanta autoridade, muito poder temporal” (*O Príncipe*, 3). É importante notar também a relação estabelecida, pelo florentino, entre a construção da autoridade e o “poder espiritual” da Igreja.

⁵¹ Muito embora, como nos relata o secretário florentino no capítulo 18, Alexandre VI tenha sido um ardiloso simulador e dissimulador.

⁵² Diferentemente de Luís XII, Henrique VIII percebendo a importância do controle e do monopólio da sacralização das ações através da aparência de religião, torna-se em 1534, o chefe supremo de sua própria igreja na Inglaterra.

⁵³ É necessária a aparência da religião (consentimento do Papa) para a verdade efetiva da dissolução do casamento de Luís XII (ato político). Essa aparência facilita o controle da opinião pública, o erro do monarca foi o de contar com a astúcia alheia para a representação do espetáculo da sacralização de uma ação e não o de contar com a aparência da religião para colorir a verdade efetiva (dissolução do casamento para fins políticos). A preocupação é orientada em torno da construção de sua imagem pública e não de sua salvação escatológica. O príncipe não é ensinado a depender do Papa, mas é ensinado que a maneira pela qual é visto pelo povo (imaginário) tem uma importância elevadíssima.

o engrandecimento de um homem privado ao invés do engrandecimento de uma instituição.

Mas, voltemos ao caso do Duque Valentino. Maquiavel afirma que este soube fazer uso magistral tanto de sua natureza violenta, como de sua natureza astuciosa, fazendo uso excelentíssimo da dissimulação – como podemos perceber na reconciliação com os Orsini (*O Príncipe*, 7).

Fica evidente a perícia e excelência com que tratou a questão da opinião pública no caso de Ramirro de Orco, caso no qual designou a outro a tarefa desagradável da pacificação da Romanha através da violência, algo que tinha como consequência a aparência e a fama de desagradável, angariando desta forma a má opinião pública. Designou a si a tarefa gloriosa de expurgar o mal, gerando para si a aparência e a fama de justo e benevolente para com o povo – angariando a boa opinião pública. Soube administrar de forma primorosa o espetáculo da vida pública, administrando exemplarmente a reputação feita tanto a respeito de seu governo quanto a respeito de sua própria figura.

O espetáculo da morte de Ramirro de Orco serviria para o povo, bem como para os inimigos que poderiam medir a extensão de sua astúcia e sua compreensão da dimensão da aparência do espetáculo da vida pública.

Muito embora tenha conseguido tantos êxitos, apenas um erro foi capaz de lhe retirar tudo o que já havia conquistado. Para o secretário florentino, faltou prudência ao Duque Valentino, que deveria ter considerado que um novo Papa que não lhe fosse amigo procuraria tirar dele o que seu pai, o Papa Alexandre VI, havia lhe dado.

O erro de César Bórgia foi ter feito uma má escolha na eleição de Júlio II, pois, deveria ter impedido qualquer um que ele tivesse ofendido de se tornar Papa. A razão de sua ruína foi a eleição do Papa Guerreiro e não a de um cardeal espanhol. Júlio II tinha uma conhecida rivalidade com Alexandre VI. O Duque Valentino errou ao acreditar nas promessas de Júlio de que a Igreja manteria o seu apoio, e pensar que as injúrias cometidas seriam perdoadas. Em outras palavras, cometeu um equívoco fatal ao crer “que nos grandes personagens os benefícios novos fazem esquecer as antigas injúrias” (*O Príncipe*, 7). Júlio II soube usar da aparência de religião – boa-fé e perdão – e ludibriou César Bórgia, causando sua ruína.

1.5. DA RELAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E A FORMAÇÃO DE MILÍCIAS POPULARES

Maquiavel se esforça em defender a criação das milícias populares (próprias), formadas por cidadãos, e afirma sua necessidade no capítulo 12, como meio para o príncipe obter um Estado mais estável e seguro, afinal, para tal intento é necessário fiar-se sobre armas próprias, que lhe serão fiéis.

As milícias mercenárias por inúmeras razões oferecem mais perigos do que vantagens ao governante. Maquiavel recomenda com veemência que não se faça uso dessas milícias. Elenca diversos motivos para que os mercenários não sejam empregados⁵⁴, entre eles está a “falta de temor a Deus” (*O Príncipe*, 12). Podemos deduzir que às milícias falta religião.

Resta-nos perguntar, portanto, qual a necessidade da religião para a formação de uma milícia, afinal religião e milícias parecem assuntos bastante distintos. Parece-me que a religião, ou a aparência dela, seja um mecanismo de controle bastante eficaz, em tratando-se do controle e manutenção de uma milícia popular. Uma milícia que acredita ser movida não apenas por um fim religioso, mas por um fim supracensível, parece mais motivada a fazer a defesa de suas fronteiras, a atacar os inimigos que ameaçam sua crença e modo de vida, e parece, desta forma, mais suscetível ao controle daquele príncipe que tem o conhecimento de que a aparência da religião é a aparência mais necessária a se ter. Afinal, com ela colore-se a verdade, e o inimigo pode ser representado como o “inimigo da religião”. E o povo com medo de ofender a Deus pode ser instigado através dela.

O temor a Deus é uma das características mais necessárias para uma milícia popular, e a sua falta é um dos principais motivos, por parte do secretário florentino, para a crítica das milícias mercenárias que por sua vez não estariam suscetíveis ao controle por meio da aparência da religião (não seriam por ela instigados contra o inimigo que ofende os modos ou a religião, e nem teriam medo de ofender a Deus e, dessa forma, se perdeu uma substancial vantagem construída sobre a crença no supracensível). Podemos perceber o caráter normativo da religião através de seu

⁵⁴ Não queremos calar sobre os outros motivos mas como nosso foco é a religião, iremos nos concentrar neste tema.

caráter coercitivo, na formação da disciplina militar, como nos aponta Ames (2005, p. 2).

É interessante também a escolha de Maquiavel pela expressão “temor de Deus” como definição da religião, e não o costumeiro “amor a Deus”, o que fica mais claro com as considerações feitas no capítulo 17:

E os homens têm menos escrúpulo em ofender a alguém que se faça amar do que a quem se faça temer, posto que a amizade é mantida por um vínculo de obrigação que, por serem os homens maus, é quebrado em cada oportunidade que a eles convenha; mas o temor é mantido pelo receio de castigo que jamais se abandona (*O Príncipe*, 17).

A religião, para Maquiavel, parece se fundar no respeito a Deus, que se constrói, não pelo amor, mas pelo medo de uma punição eterna. Esse medo da danação que “jamais se abandona” (*O Príncipe*, 17) seria o fundamento da religião para o secretário florentino. A aparência de religião é, portanto, fundamental para a criação e manutenção das milícias populares.

2 RELIGIÃO NOS *DISCORSI*

2.1 O ELOGIO DE ROMA ANTIGA

Maquiavel tece interessantes afirmações sobre o conservadorismo:

Os homens sempre louvam – mas nem sempre com razão – os tempos antigos e reprovam os atuais: e de tal modo estimam as coisas passadas, que não só celebram as eras que conheceram graças à memória que dela deixaram os escritores, como também aquela de que os velhos se recordam por as terem visto durante a juventude (*Discorsi*, II, Proêmio).

Maquiavel parece ver com ceticismo o louvor ao passado – veja-se a sua opção retórica ao fazer a ressalva “mas nem sempre com razão”. Pois, os homens louvam e dão “glória” não apenas pela memória que é trazida nos textos históricos – escritores que “aumentam e magnificam” os fatos (*Discorsi*, II, Proêmio) – mas também à memória – que pode ser enganosa dos “velhos que se recordam por as terem visto” (*Discorsi*, II, Proêmio).

Com esta ressalva, Maquiavel introduz uma crítica da imagem – de como os fatos são aumentados para parecerem mais gloriosos do que realmente foram – que sobrepõe a própria verdade do fato⁵⁵. Quando debruça-se sobre a veracidade ou falsidade, ou ainda melhor, sobre a verificabilidade e veracidade das afirmações que geram o louvor, Maquiavel encontra um terreno dos fatos – em última instância, das próprias razões para crer na veracidade e na verificabilidade da razão do louvor – e um terreno da aparência dos fatos e que não representa a verdade.

Prossegue o pensador florentino: “E quando tal opinião [que o passado deve ser glorificado] é falsa, como no mais das vezes o é, persuado-me de que são várias as razões que os levam a tal engano” (*Discorsi*, II, Proêmio). É interessante notar o avanço do movimento retórico da crítica da veracidade dos fatos – ou da aparência que eles têm. Este movimento se inicia com “nem sempre com razão” (*Discorsi*, II, Proêmio) e passa para “como no mais das vezes” (*Discorsi*, II, Proêmio). Inicia demonstrando um certo equilíbrio na questão, porém, no decorrer da explanação expõe que a maior probabilidade – “no mais das vezes” (*Discorsi*, II, Proêmio) – é a

⁵⁵ Aos moldes da Imaginação [*Imaginazione*] que algumas vezes se sobrepõe à verdade efetiva [*Verità effettuale*] dos fatos, do capítulo 15 do *Príncipe*.

do engano quanto à memória e quanto à razão do louvor. É importante ressaltar também, que esta parece refletir uma opinião do próprio filósofo, haja vista que neste trecho usa a primeira pessoa do singular: “persuado-me” (*Discorsi*, II, Proêmio).

As razões do ceticismo de Maquiavel em relação ao “louvor” são explicadas pelo mesmo com minúcia na sequência do texto, quando apresenta as principais razões que crê serem o motivo do erro de julgamento dos homens. Para o florentino⁵⁶, entre as diversas razões que fazem o homem tomar aquilo que é imaginado sobre os fatos como verdade, em detrimento daquilo que realmente aconteceu, destacam-se as seguintes: primeiramente que “nunca se conhece toda a verdade das coisas antigas” (*Discorsi*, II, Proêmio), e a segunda, que estão extintas as duas razões do odiar humano – o temor ou a inveja.

Sobre a primeira afirma que é escondido pela memória dos escritores e dos velhos aquilo que poderia contribuir para a infâmia⁵⁷ daqueles tempos, e aumentam coisas que poderiam dar-lhes glória e reputação. Maquiavel vai ainda mais longe ao afirmar a existência de uma inculcação de certos ideais ou fatos quando afirma:

Não só aumentam aquilo que virtuosamente fizeram, como também magnificam as ações dos inimigos de tal modo que quem nascer depois em qualquer das duas províncias, na vitoriosa ou na vencida, terá razão para admirar-se daqueles homens e daqueles tempos, havendo de forçosamente, louvá-los e amá-los (*Discorsi*, II, Proêmio).

Mais uma vez uma ressalva que parece expressar a intimidade de seu pensamento, a saber, que “forçosamente” o povo é levado a acreditar naqueles fatos aumentados e assumir aquela honra e glória como merecidas.

O louvor aos tempos antigos parece também residir no fato de que no passado estão extintas as duas razões do odiar humano, a saber, temor ou inveja (*Discorsi*, II, Proêmio). Entretanto, Maquiavel, em uma nova ressalva, afirma que nem sempre o louvor dado é imerecido: “É verdade que se tem o costume do louvar

⁵⁶ Ao tratar de quais seriam os principais motivos para o erro de julgamento dos homens, Maquiavel parece revelar sua opinião pessoal, pois usa a expressão “creio eu” (*Discorsi*, II, Proêmio).

⁵⁷ Maquiavel parece colocar como antônimos, neste trecho, os termos glória e infâmia. Sugerindo, talvez, uma equivalência entre as palavras glória e fama, ou pelo menos uma ligação entre estes conceitos.

e do reprovar, mas nem sempre é verdade que erra quem o faz” (*Discorsi*, II, Proêmio).

Para o florentino, certos louvores são reprováveis – por se basearem em fatos falsos, isto é, que foram aumentados e magnificados pela memória dos escritores ou dos velhos. Já certos louvores têm fundamento, pois em alguns lugares (como na Grécia ou em Roma) os tempos antigos realmente são dignos de louvor.

Segundo o secretário florentino, aqueles nascidos na Itália e na Grécia têm razão para louvar o passado, em outras palavras, há razão para o “justo louvor” (*Discorsi*, II, Proêmio), pois nestes lugares reinam, à época de Maquiavel, “a extrema miséria, a infâmia e o vitupério” (*Discorsi*, II, Proêmio). Maquiavel parece elencar, num sentido de equivalência, como causa do “justo louvor” três instâncias – que tornaram grandes aqueles povos – religião, leis e milícia⁵⁸ parecem ser as razões justas para o louvor do passado, porque designam uma determinada forma de “*virtù* que se deseja e que se louva com justo louvor” (*Discorsi*, II, Proêmio). A qual Maquiavel considerava perdidas na Itália de sua época.

2.2 HEGEMONIA E DISSEMINAÇÃO DA CULTURA

A religião porta uma cosmovisão⁵⁹ que representa o ideal de uma determinada parcela da população, a disseminação desse ideal parece ser um sinal do poder político que pode se apoderar da aparência de sacralidade produzida pela religião para induzir a aceitação de medidas extraordinárias no campo político – isto é, as leis – bem como do militar – milícias. O “grande louvor” da religião e dos costumes reflete um poder e glória (reputação) assegurados politicamente na sociedade. Extinto o poder dos etruscos começa-se a extinção dos costumes e da religião e, eventualmente, da língua, acabando com qualquer registro daquele povo⁶⁰ – o “esquecimento” (*Discorsi*, II, 4) citado por Maquiavel.

Afirma, Maquiavel, sobre o poder dos Etruscos:

Porque, se aqueles, pelas razões aduzidas, não puderam criar um Império semelhante ao de Roma, conseguiram conquistar na Itália o

⁵⁸ Não queremos nos calar a respeito das instituições relacionadas à jurisprudência e às forças militares, mas é necessário ressaltar que trataremos dela somente no que se refere à relação entre elas e a religião.

⁵⁹ DRI, 2000, p. 101.

⁶⁰ *Discorsi*, II, 5.

que aquele modo de proceder lhes permitiu. Poder que lhes foi assegurado, durante muito tempo, com suprema glória imperial e militar, para grande louvor de seus costumes e de sua religião” (*Discorsi*, II, 4).

A hegemonia no campo político, bem como no campo militar – “suprema glória imperial e militar” –, segundo Maquiavel, parece garantir aos etruscos⁶¹ uma grande disseminação de sua cultura – “costumes” – e de seu modo de pensar o mundo – “religião”. E, muito embora o poder dos toscanos tenha sido tão grande e sua cultura tão disseminada na Antiguidade da Itália, “no presente quase não temos memória dele”⁶² (*Discorsi*, II, 4). Quando Maquiavel se refere ao “grande louvor de seus costumes e de sua religião” (*Discorsi*, II, 4) parece se referenciar não à qualidade mas ao grau de disseminação do louvor da religião do Estado dominante.

Maquiavel ao considerar o porquê do esquecimento da história de certos povos, afirma serem diversas as razões pelas quais ele ocorre, afirmando serem estas devidas aos “homens” ou ao “céu”. Sobre esta última, afirma que as pestes, a fome e a inundação sejam as principais representantes (*Discorsi*, II, 5). Sobre a primeira (as razões de esquecimento devidas aos homens) afirma ser a “variação das seitas e das línguas” (*Discorsi*, II, 5).

É interessante notar que as seitas⁶³ e sua variação são consideradas, não como efeito do céu, mas como um efeito humano. Quando surge uma nova religião, esta empenha-se na destruição da antiga para a obtenção de reputação⁶⁴: “E isso podemos perceber considerando o modo como os da seita cristã se opuseram à pagã, eliminando todas as suas ordenações, todas as suas cerimônias e apagando qualquer memória daquela antiga teologia” (*Discorsi*, II, 5).

Maquiavel afirma que a memória dos tempos pagãos só não foi extinta, porque os cristãos usaram da língua latina para “escrever com ela a lei” (*Discorsi*, II, 5). O que permitiu que certos conhecimentos, que exaltavam os feitos dos “homens

⁶¹ Nas palavras do secretário florentino “toscanos antigos” (MAQUIAVAL, 2007, p. 195)

⁶² Maquiavel parece fazer referência ao mesmo assunto em D, II, 5.

⁶³ Tal termo é usado com sinônimo de religião pelo florentino em D, II, 2 (MAQUIAVAL, 2007, p. 190) e D, III, 1 (MAQUIAVAL, 2007, p. 309).

⁶⁴ A presença de outra religião compromete a obtenção da reputação como única religião verdadeira. Como expõe Ames (2006, p. 67) sobre a religião cristã: “o cristianismo procura impor sua fé por meio de um processo de eliminação dos símbolos religiosos e culturais existentes e sua substituição pelos cristãos.”

excelentes da seita pagã” (*Discorsi*, II, 5), sobrevivessem, tanto na forma escrita quanto no relato oral. Caso se somasse à perseguição e destruição dos ritos pagãos a disseminação de uma nova língua, qualquer conhecimento sobre os gentios seria apagado.

Na sequência, Maquiavel faz uma interessante observação acerca da variação das religiões: “E, como tais seitas variam duas ou três vezes em cinco ou em seis mil anos, perde-se a memória das coisas feitas antes desse tempo; e, se acaso resta algum sinal, considera-se que se trata de coisas fabulosas, e ninguém lhes dá fé” (*Discorsi*, II, 5). O filósofo parece aqui prever também o fim da religião cristã, algo que aconteceu com a religião dos romanos e parece ter ocorrido com a religião dos etruscos. Ao colocar a religião cristã como equivalente⁶⁵ de outras religiões, parece aceitar que esta deixará de existir dentro de alguns séculos.⁶⁶

Esse expediente da perseguição e esquecimento da antiga religião, para Maquiavel, não foi exclusividade dos cristãos: “É de crer, portanto, que aquilo que a seita cristã quis fazer contra a pagã, esta tenha feito contra aquela que existia antes dela” (*Discorsi*, II, 5). Talvez seja por essa razão que muito embora a cultura etrusca tenha sido dominante na Itália, não haja quase nenhum conhecimento referente à cultura e história desse povo, haja vista a perseguição e destruição dos etruscos e de sua língua pelos romanos e pelos franceses, sendo, desta forma, deixados à margem da história⁶⁷.

2.3A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA RELIGIÃO ROMANA

Maquiavel, ao apresentar os tipos de ordenações aos quais as cidades podem ser submetidas, nos apresenta também um quadro no qual é possível ver o conservadorismo e a falta de perspectiva de mudança no cidadão comum a todos estes regimes:

Os homens, em grande número, nunca anuem a uma lei nova que tenha em vista uma nova ordem na cidade, a não ser que lhes seja

⁶⁵ Ames (2006, p. 67) salienta a equivalência entre o cristianismo e as outras religiões: “Como uma religião entre outras, surge e permanece da mesma maneira que qualquer outra religião e possui o mesmo caráter político que caracteriza todas elas”.

⁶⁶ Como aponta Sullivan (1993, p. 265), Maquiavel parece prever a destruição do cristianismo e a criação de uma nova religião quando afirma que existe uma variação na seita hegemônica a cada dois ou três milênios (*Discorsi*, II, 5).

⁶⁷ Como se evidencia na afirmação do filósofo ao final do capítulo: “A Toscana já era poderosa, cheia de religião e virtù, tinha seus costumes e sua língua pátria, e tudo foi extinguido pelo poderio romano. Assim, conforme se disse dela só ficou a memória do nome” (*Discorsi*, II, 5).

mostrado, por alguma necessidade, que é preciso fazê-lo (*Discorsi*, I, 2).

Muitas vezes, a mudança de ordem na cidade pode ser promovida através da comunicação da nova necessidade através do uso do discurso racional, que apresenta a nova necessidade surgida e a melhor maneira de resolvê-la. Outra forma de comunicação da necessidade se dá pelo exercício da jurisprudência, com a criação de novas leis que dirijam o cidadão à resolução da necessidade. Também é possível tentar causar a mudança através do uso da força (violência).

Entretanto, quando não é possível promover mudanças na ordenação da cidade através do discurso racional comunicado aos cidadãos, e nem é possível impor estas mudanças através da coerção da lei e da força, o governante, se deseja a mudança, deve fazer uso de algum estratagema⁶⁸. A religião, desde os primórdios de Roma, se mostrou efetiva para tal tarefa:

E, de fato, nunca houve ordenador de leis extraordinárias, em povo nenhum, que não recorresse a Deus; porque de outra maneira elas não seriam aceitas: pois há muitas coisas boas que os homens prudentes conhecem, mas que não têm em si razões evidentes para poderem convencer os outros. Por isso, os homens sábios, que querem desembaraçar-se dessa dificuldade, recorrem a Deus (*Discorsi*, I, 11).

O governante deve compreender que a religião está a serviço da política, e que ela não deve limitar o poder do Estado, como sugere Adverse (2009, p. 94): “Política e religião estão visceralmente ligadas”. O que fica evidente na seguinte afirmação de Maquiavel: “E todas as coisas que surjam em favor da religião, ainda que possam ser julgadas falsas, devem ser por ele [governante] favorecidas e estimuladas” (*Discorsi*, I, 12). Essa afirmação do secretário florentino poderia até mesmo parecer contraditória, caso não houvéssemos pensado a respeito do estratagema da religião, proposto como forma extraordinária de se obter mudança na ordenação da cidade.

Podemos depreender um alerta sobre a importância da religião, isto é, ela tem influência profunda sobre a sociedade, algo que deve ser de conhecimento do governante: “o apelo à força irracional da religião converte-se num meio eficiente

⁶⁸ Pois, como aponta Ames (2006, p. 56) a lei civil tem uma maior facilidade em ser aceita e respeitada se porta a aparência de sacralidade, de trânsito com o divino: “A lei civil, quando é apresentada como simples vontade soberana do Estado, tem uma eficácia muito menor do que se aparece como mandamento divino” (grifo nosso).

para o príncipe convencer o povo da legitimidade de suas ações e da pureza de suas intenções, objetivo que não seria alcançável recorrendo unicamente à razão” (AMES, 2006, p. 57).

2.3.1 AS INSTITUIÇÕES ROMANAS: RELIGIÃO, LEIS E MILÍCIA

Parecia faltar aos contemporâneos do secretário florentino o que aos antigos não faltava, a saber, a observância da religião, das leis e das milícias, que podem conduzir à glória. Isso fica evidente quando Maquiavel, após escrever de maneira elogiosa sobre a conduta dos romanos, critica a Itália de sua época: “pois, não há observância de religião, das leis nem da milícia, e tudo está maculado por todo tipo de imundícia” (*Discorsi*, II, Proêmio). A falta com essas instituições era um indício da ruína da Itália.

Podemos pensar nessa equivalência entre elas também nos termos que nos são apresentados no início da sessão⁶⁹ na qual Maquiavel se dedica a analisar a importância da religião na sociedade: “Talvez haja quem ache que me adentrei demais na história romana, sem fazer menção ainda aos ordenadores daquela república nem às ordenações referentes à religião ou à milícia” (*Discorsi*, I, 9). Maquiavel indica que, em Roma, havia três principais instituições responsáveis pelo controle e manutenção do estado, sendo elas ligadas, respectivamente, à jurisprudência – ordenadores da república –, à religião e às armas – milícia. Tal afirmação sugere, desta forma, que a religião pode ser entendida como detentora de um papel tão importante para a manutenção do estado quanto as leis e as armas.⁷⁰

Como mencionado anteriormente, a religião é percebida pelo pensador florentino como uma instituição criada pelos homens e que atua através de meios humanos⁷¹. Quando se refere à mudança e criação de religiões, deixa de lado

⁶⁹ Capítulos de 10 a 15 do Primeiro Livro (pp.44-64).

⁷⁰ Maquiavel volta a falar das instituições que tornavam Roma um modelo no capítulo 29 do Segundo Livro, ao afirmar que Roma possuía excepcional “virtù, religião e ordem” (*Discorsi*, II, 29), as quais poderíamos associar com as estruturas fundamentais da sociedade, entendidas, pelo florentino, como armas, religião e leis, respectivamente. É importante ressaltar que leis e armas representam o par antitético Humano-bestial do capítulo 18 do *Príncipe*.

⁷¹ E que, como todas as criações humanas, deve corromper-se – até deixar de existir – ou se renovar: “Quanto às seitas, percebe-se que essas renovações também são necessárias pelo exemplo da nossa religião, que, se não fosse levada de volta ao seu princípio por São Francisco e São Domingos, já se teria extinguido” (*Discorsi*, III, 1). A renovação, segundo o pensador florentino, deve fazer com que o medo inicial da instituição – seja ela a república, o reino ou a religião – retorne: “Se nada surgir que lhes traga a punição à memória e renove o medo em seus espíritos, logo se acumularão tantos delinquentes, que já não será possível puni-los sem perigo” (*Discorsi*, III, 1). Como veremos, o medo

qualquer consideração sobre a religião ser uma obra divina – ao afirmar claramente que a mudança das religiões é obra humana.

A meditação acerca da religião na obra do secretário florentino nos permite perceber diversas perspectivas desta instituição em seu pensamento. Dentre estas perspectivas é mister notar a importância atribuída ao uso da religião, que, segundo o autor, remonta mesmo aos períodos da Roma Antiga, com o segundo rei de Roma, Numa. Esse uso instrumental da religião se faz evidente através das diferentes estratégias para a produção de comportamentos entre uma parcela da população – como a esperança, a coragem e o medo – visando disciplinar⁷² seus membros para um fim político e/ou militar. Parece que os expedientes têm uma função muito mais política nos exemplos elencados por Maquiavel, e que da religião portam somente a aparência. Como aponta Adverse (2009, p. 91) o benefício destacado da religião é de natureza política.

A institucionalização da religião – isto é, a apropriação da aparência de sacralidade produzida por ela – pela política, permite a produção de certos comportamentos no homem – devido à canalização do temor de Deus, gerando certa “sacralidade” à figura que dela se apodera⁷³ – como podemos ver na produção de aparência de sacralidade pela religião para incitar os exércitos, acalmar a plebe e legitimar a aplicação de leis extraordinárias.

Para o secretário florentino, a religião é vista de diversas maneiras na sociedade, dependendo do grupo social ao qual se destina: a religião dirigida ao exército tinha o aspecto de comando; a religião dirigida à plebe tinha o caráter de infundir o ânimo; servia como elogio para os cidadãos que cumpriam seus deveres; e para a admoestação dos cidadãos com qualidades consideradas ruins: “E quem considerar bem as histórias romanas, verá como a religião servia para comandar os exércitos e infundir ânimo na plebe, para manter os homens bons e fazer com que os maus se envergonhem” (*Discorsi*, I, 11). A religião porta uma aparência para cada grupo ao qual se dirige. A mensagem da religião tem diferentes significados para os

da punição divina foi algo amplamente aproveitado pelos romanos, daí a necessidade de se renovar a religião, mantendo a credulidade no poder e eficácia da punição divina.

⁷² Disciplinar é usado no sentido de tornar seus cidadãos obedientes. A religião se evidencia, desta forma, como um instrumento de controle, como aponta Gilbert (1965, p. 196): “he realized the usefulness of religion for disciplining the members of society”.

⁷³ Como aponta Adverse (2009, p. 94): “A introdução do elemento religioso garante a solidez da imagem do político, transformado agora em um intermediário entre o Deus e os homens.”

diferentes extratos sociais aos quais se destina. Além de revelar o conteúdo polissêmico do discurso religioso, revela ainda que existe uma desigualdade de conhecimentos entre as diferentes camadas sociais e os governantes que fazem uso de tal linguagem para produzir diferentes efeitos entre os cidadãos de cada camada social⁷⁴.

Maquiavel evidencia que são os efeitos que a religião tem sobre cada grupo social o principal motivo para ser usada como instrumento político – através da imagem produtora de efeito – para “reordenar a cidade, realizar suas empresas e debelar os tumultos” (*Discorsi*, I, 13).

2.4 A RELIGIÃO ROMANA

Assim como a religião de seus dias havia conduzido o mundo à fraqueza – como afirma o florentino no proêmio do primeiro livro dos *Discorsi*⁷⁵ – a religião dos romanos ajudou-os a conduzir sua civilização à grandeza. As ordenações referentes à religião ajudaram efetivamente os romanos a encontrar bons resultados em seus intentos, afirma o florentino:

Concluo que a religião introduzida por Numa foi uma das principais razões da felicidade daquela cidade, pois ensejou boas ordenações, as boas ordenações trazem boa fortuna; e da boa fortuna nasceram os bons êxitos das empresas. E, assim como a observância do culto divino é razão da grandeza das repúblicas, também o seu desprezo é razão de sua ruína (*Discorsi*, I, 11).

Para o florentino⁷⁶, a observância ou o desprezo da religião é uma espécie de medida para a grandeza ou a ruína, respectivamente, das cidades, como sugere Adverse (2009, p. 90), “a religião é um recurso privilegiado para a solidificação dos fundamentos de uma república ou principado, para assegurar sua coesão e sua duração e que, por isso, não pode ser desprezado por nenhum governante”. Onde não há religião para canalizar o temor, este deve ser canalizado através da figura de

⁷⁴ Como expõe Námer (1982, p. 20): “Esta representação é monopólio do dirigente político; saber dos saberes, ela é a tomada de consciência de que a desigual partilha social dos conhecimentos é um instrumento do poder”.

⁷⁵ Entre as causas da ruína da Itália encontra-se a “fraqueza à qual atual religião conduziu o mundo” (*Discorsi*, I, Proêmio).

⁷⁶ É interessante notar que esta representa uma conclusão do próprio pensador e não um recurso retórico, haja vista a escolha pelo uso da primeira pessoa do singular com a expressão “Concluo” (*Discorsi*, I, 11).

um governante. Entretanto, fica evidente, pela explanação do florentino que as instituições são mais longevas do que os indivíduos. Com a morte do governante, desaparece a virtù deste e seu poder de canalizar o medo. O estado tende a se corromper, sendo pouco provável a renovação da virtù com a sucessão de outro governante:

Pois onde falta o temor a Deus, é preciso que o reino arruíne-se ou que seja mantido pelo temor a um príncipe que supra a falta da religião. E como os príncipes têm vida curta, o reino só poderá desaparecer logo, ao desaparecer a virtù dele. Motivo por que os reinos que dependem apenas da virtù de um homem são pouco duradouros, pois a virtù desaparece com a vida desse homem; e raras vezes ocorre ser ela renovada com a sucessão (*Discorsi*, I, 11).

Para Maquiavel, como já mencionado anteriormente, entre as principais causas da grandeza de Roma estavam as ordenações decorrentes da religião introduzida por Numa. Mesmo morto, suas ordenações tiveram efeito prolongado, e quando não observadas, Maquiavel evidencia a ocorrência de problemas em Roma⁷⁷: “A salvação de uma república ou dum reino, portanto, não está em ter um príncipe que governe com prudência enquanto vive, mas em ter um que ordene tudo de tal modo que, morto embora, tudo se mantenha” (*Discorsi*, I, 11).

Segundo Ames, para o secretário florentino, a grandeza de uma religião decorre de sua função na sociedade e com quanto respeito ela é tida pelo povo:

Decorre da função e importância que ela exerce em relação à vida coletiva. Ambas, a função e importância são de caráter normativo: a religião ensina a reconhecer e a respeitar as regras políticas através do mandamento religioso. Essas normas coletivas podem assumir tanto o aspecto coercivo exterior da disciplina militar ou da autoridade política quanto o caráter persuasivo interior da educação moral e cívica para a produção do consenso coletivo (AMES, 2006, p. 53).

⁷⁷ Maquiavel parece relacionar a inobservância da religião e os problemas de Roma, ao se referir a negligência dos soldados ao não se servirem nem de remédios humanos e nem de remédios divinos (*Discorsi*, II, 29). Adverse (2009, p. 95) afirma que “o desrespeito aos cultos, ritos e cerimônias tem como consequência a perda da autoridade política”. O que fica evidente no caso de Ápio Pulcro que “temerariamente” desdenhou das cerimônias religiosas, o que pode ter despertado medo em seus soldados, e causou a sua punição.

A religião dos romanos, ordenada por Numa, conseguiu servir-se exemplarmente desses dois aspectos.

2.4.1 O ORDENADOR NUMA POMPÍLIO

A eficácia em produzir efeitos emocionais e comportamentais na sociedade, faz com que o secretário considere que o bem-estar produzido em Roma, deixe os romanos em um débito maior com seu ordenador – Numa⁷⁸ – do que com seu fundador – Rômulo:

De tal modo que, caso houvesse uma disputa para se saber a que príncipe Roma devia mais, se a Rômulo ou a Numa, creio que Numa ficaria em primeiro lugar: porque onde há religião, facilmente se podem introduzir armas; e, onde houver armas, mas não houver religião, esta com dificuldade se introduz (*Discorsi*, I, 11).

Sendo a dívida dos romanos maior para com Numa, o ordenador da religião. Parece, portanto, necessário discutir de que forma e por quais ordenamentos a religião dos gentios ajudou a conduzir Roma à glória e ao poder. O motivo para que tal dívida seja maior parece ser, para Maquiavel, o fato de que a religião ajuda no comando dos exércitos – infundindo coragem e obediência entre as tropas –, um expediente comportamental produzido pela aparência de religião que ajuda a canalizar o medo da punição divina, serve para manter aqueles cidadãos considerados bons na busca das virtudes e para corrigir os cidadãos considerados maus. A religião através de seu recurso ao temor de Deus pode fazer com que mais facilmente sejam introduzidas armas em um estado, entretanto, onde há armas – milícia – e não há religião, esta dificilmente conseguirá ser introduzida. A religião e a aparência dela são recursos importantes ao comando do exército⁷⁹. Sem a religião – e seu recurso ao temor de Deus – talvez o controle de uma milícia não seja tão eficaz, é o que parecem indicar as palavras do secretário florentino.⁸⁰

Sobre Numa, afirma o secretário florentino que era “tranquilo e religioso” (*Discorsi*, I, 19) e que não se ocupava com a guerra o que, para o florentino,

⁷⁸ Bignotto (1991, p. 198) sugere que Numa encontrou uma “maneira de perpetuar o terror que inspiravam os atos de Rômulo”.

⁷⁹ Trataremos deste aspecto com mais profundidade nos capítulos subsequentes da seção sobre a religião do primeiro livro dos *Discorsi*.

⁸⁰ Como afirma Adverse (2009, p. 89): “É necessário, para impedir o mal uso da milícia, encontrar um fundamento para o sentimento de obrigação do soldado”.

indicava a fraqueza de um príncipe⁸¹. Muito embora, seja associado à ideia de fraqueza, Maquiavel não diminui sua importância fundamental para a ordenação de Roma: “Porque era necessário que nos primórdios de Roma surgisse um ordenador da vida civil” (MAQUIAVEL, 2007, p.77).

Maquiavel parece sugerir que a ordenação do estado pôde ser melhor feita por um governante que se ateve à paz. No caso de Numa Pompílio, os meios escolhidos foram a instauração de leis e o uso da religião⁸² – produção de aparência. Maquiavel ressalta, no entanto, que a conservação do estado é feita de maneira mais eficaz por um príncipe acostumado à guerra – apresenta como exemplos Rômulo e Tulo Hostílio.

Muito embora a conservação do estado seja a principal tarefa de um governante, Maquiavel não esquece da importância do ordenador da cidade. Embora visto como um príncipe fraco, coube a Numa lançar as bases do que tornaria Roma grandiosa, sua ordenação civil e sua religião.

Para Maquiavel, a fraqueza se torna um problema, caso seja perpetuada por outros governantes posteriores àquele primeiramente considerado fraco⁸³. Quem busca se assemelhar a Numa, pode ordenar ou reordenar um Estado, mas pouco pode fazer para mantê-lo – o que será determinado “pelos tempos ou pela fortuna” (*Discorsi*, I, 19). Entretanto, para mantê-lo, deve-se buscar assemelhar-se a Rômulo,

⁸¹ É importante ressaltar que Maquiavel considera fracos aqueles príncipes que se abstêm da guerra (*Discorsi*, I, 19). Muito embora afirme que Numa se absteve da guerra – algo que pode ser considerado um sinal de fraqueza e que pode causar a ruína do estado -, para o pensador florentino, as ordenações religiosas propostas por Numa, fizeram com que o povo romano devesse mais a ele do que ao próprio fundador da cidade, Rômulo, como fica evidente na seguinte passagem: “Caso houvesse uma disputa para se saber a que príncipe Roma devia mais, se a Rômulo ou a Numa, creio que Numa ficaria em primeiro lugar: porque, onde há religião, facilmente se podem introduzir armas; e, onde houver armas, mas não houver religião, esta com dificuldade poderá ser introduzida” (*Discorsi*, I, 11).

⁸² O que podemos perceber na seção dedicada à religião do primeiro livro dos *Discorsi* (capítulos de 10 a 15). Adverse (2009,) faz uma interessante ressalva a respeito do recurso à religião afirmando que “recorrer à religião é mais do que se servir de um instrumento” pois o florentino “deixa entrever a presença de um elemento constitutivo da vida política que transcende o meramente instrumental: política e religião estão visceralmente ligadas [...]. É na dimensão do *inganno* que elas têm de atuar”.

⁸³ O verdadeiro problema, para o pensador florentino, não parece repousar sobre a força ou a fraqueza do governante, mas sobre o sistema de governo da cidade, o principado é menos estável pois seu direcionamento funda-se sobre a força ou a fraqueza de um governante durante longos anos. Já na república pode-se escolher, por um tempo determinado, um governante que se adegue melhor às necessidades presentes, daí a seguinte afirmação de Maquiavel: “enquanto foi governada pelos reis, esteve exposta ao perigo de ser suprimida por um rei fraco ou malvado” (*Discorsi*, I, 19), revelando, talvez, a instabilidade inerente a essa forma de governo.

“armado de prudência e de armas”⁸⁴ (*Discorsi*, I, 19) – fazendo com que o estado não lhe seja tomado, exceto que “seja arrebatado por força obstinada e extraordinária” (*Discorsi*, I, 19).

O senado romano esperava que Numa terminasse o trabalho de ordenação iniciado por Rômulo – “para que as coisas que Rômulo deixara sem fazer fossem ordenadas por Numa” (*Discorsi*, I, 11). Numa desejando tornar o povo romano obediente às leis, decidiu recorrer à religião para tal empresa: “este [Numa], encontrando um povo indômito e desejando conduzi-lo à obediência civil com as artes da paz, voltou-se para a religião, como coisa de todo necessária para se manter uma cidade” (*Discorsi*, I, 11).

É interessante notar que Numa, segundo o pensador florentino, não desejava obter o respeito do povo às leis – obediência civil – através do uso da força – violência -, mas desejava obter êxito usando “as artes da paz”⁸⁵ (*Discorsi*, I, 11); decidiu, então, servir-se da religião, pois a Numa esta parecia ser algo absolutamente necessário para manter a coesão de um estado, “coisa de todo necessária para se manter uma cidade” (*Discorsi*, I, 11). A religião tem um papel fundamental no projeto de Numa, pois ela “‘dociliza’, controla a ferocidade dos homens tornando-os obedientes às leis. Essa ferocidade (*ferocia*) não pode ser dominada apenas pela força” (ADVERSE, 2009, p. 90).

Sobre o projeto e posterior êxito de Numa Pompílio, afirma o secretário florentino: “E a constitui [a religião] de tal modo que por vários séculos nunca houve tanto temor a Deus quanto naquela república, o que facilitou qualquer empreendimento que o senado ou aqueles grandes homens romanos quisessem entregar-se” (*Discorsi*, I, 11).

Podemos depreender do texto que para Numa conduzir o povo romano à obediência das leis – sem o recurso da violência – teve de constituir a religião, isto é, dar formas⁸⁶ a ela que pudessem causar ou direcionar o temor de Deus, facilitando,

⁸⁴ Numa e Rômulo parecem estar associados, respectivamente, aos conceitos de “profeta desarmado” e “profeta armado” presentes no *Príncipe* (Capítulo 6).

⁸⁵ Parece haver uma sagacidade no projeto de Numa, visando usar da religião como meio de obter a obediência civil, pois, como sugere Ames (2006, p. 54): “Nenhuma construção política pode ser erigida e mantida unicamente com instrumentos extrínsecos, com base na coerção externa tão-somente.”

⁸⁶ Não foi o criador, mas o ordenador da religião romana, como sugere Ames (2006, p.54) ao ordenador cabe a tarefa de estruturá-la e estabelecê-la em preceitos bem visíveis.

através dessa canalização do medo da punição divina, o direcionamento e as tarefas pretendidas pelo senado, bem como por todos aqueles “grandes homens” (*Discorsi*, I, 11) que souberam fazer uso deste temor primitivo. A canalização deste temor “facilitou qualquer empreendimento” (*Discorsi*, I, 11) pretendido por aqueles que estavam em posição de comando.

2.4.2 A NECESSIDADE DE MANTER INCORRUPTA A RELIGIÃO

Para Maquiavel, todo estado, seja ele um principado ou uma república, que deseja manter-se incorrupto, deve manter incorruptos seus ritos religiosos, evidenciando, desta forma, sua crença na intrínseca relação entre a religião e a manutenção do estado e da posição do governante. O desprezo pelo culto divino parece ser, portanto, um claro indicador da corrupção do estado para o florentino:

Os príncipes ou as repúblicas que queiram manter-se incorruptos devem, acima de tudo, manter incorruptas as cerimônias de sua religião e venerá-las sempre; porque não pode haver maior indício da ruína de um estado do que o desprezo pelo culto divino (*Discorsi*, I, 12).

Para manter incorruptas as cerimônias religiosas deve-se compreender quais são os ritos que fundamentam tal religião, no caso da religião romana a fundamentação se dava pelas interpretações dos augúrios:

A vida da religião pagã fundamentava-se nas respostas dos oráculos e na seita dos adivinhos e dos arúspices: todas as outras cerimônias, sacrifícios e ritos decorriam disso, pois todos acreditavam que o mesmo Deus que podia predizer um bom ou um mau futuro podia também concedê-lo (*Discorsi*, I, 12).

Sendo a religião uma forma eficaz de conduzir o povo à obediência, por canalizar o medo da punição divina, é necessário aos governantes, então, conhecer profundamente os fundamentos sobre os quais se assentam as religiões, e evitar que sejam corrompidos os cultos e ritos, pois quando o povo descobre tal corrupção, começam a ocorrer efeitos desastrosos para a manutenção da vida civil, como a incredulidade – que dificulta a aceitação de ordenações extraordinárias⁸⁷ – e os

⁸⁷ É interessante notar a escusa feita por Maquiavel aos fundadores que tiveram de fazer recurso às ações extraordinárias: “Nenhum sábio engenho repreenderá ninguém por alguma ação extraordinária que tenha cometido para ordenar um reino ou constituir uma república” (*Discorsi*, I, 9).

tumultos, como Maquiavel expõe na seguinte passagem: “Como estes [oráculos] depois começaram a falar de acordo com o que queriam os poderosos, e como tal falsidade foi descoberta pelos povos, os homens se tornaram incrédulos e propensos a perturbar todas as boas ordens” (*Discorsi*, I, 12). Námer (1982, p. 26) faz uma importante observação a respeito desse fenômeno: “O Príncipe conhece a verdade da religião de maneira racional, ao passo que o povo, quando muito conhece-lhe a falsidade quando a intenção de embuste é descoberta”.

Como sugere Ames (2006, p. 63), somente um governante corrupto permite que os fundamentos da religião sejam corrompidos e abertamente usados em favor de terceiros ou de si mesmo, pois “o povo suspeita da interpretação quando o príncipe não consegue disfarçar o interesse partidário” (Idem), o que gera certa instabilidade e tumultos. Segundo Maquiavel, o intuito de manter incorruptos os fundamentos da religião é manter seu povo religioso, o que permite que seu estado permaneça bom e unido: “Os príncipes duma república ou dum reino, portanto, devem conservar os fundamentos de religião que professam; e, feito isso, ser-lhes-á mais fácil manter religiosa e, por conseguinte, boa e unida a sua república” (*Discorsi*, I, 12).

A religião, para o filósofo florentino, parece ser uma instituição que canaliza o medo da punição divina. Para o florentino, religião é “temor a Deus” (*Discorsi*, I, 11). Manter incorruptos suas cerimônias, ou manter pelo menos a aparência delas incorruptas, pode talvez significar manter a aparência de sacralidade que garante, por sua vez, uma maior credulidade no povo. Como destaca Ames (2006, p. 58) “o verdadeiro problema não é saber se há ou não algum conteúdo de verdade na religião, e, sim, o de canalizar os sentimentos e as energias que a religião suscita no espírito dos homens numa direção politicamente útil e construtiva.”

E vede que Rômulo, para ordenar o senado e para criar outras ordenações civis e militares, não precisou da autoridade de Deus, mas Numa sim, e este simulou ter intimidade com uma Ninfa, que lhe aconselhava aquilo que ele deveria aconselhar ao povo: e tudo porque ele queria criar ordenações novas e inusitadas naquela cidade, mas desconfiava que sua autoridade não bastava (*Discorsi*, I, 11).

Para Maquiavel, Rômulo jamais precisou recorrer à autoridade divina⁸⁸, porque suas ordenações – a ordenação do senado e a criação de ordenações civis e militares – eram garantidas por sua própria autoridade e tal fato fazia com que fossem mais facilmente aceitos pelo povo. Numa, entretanto, desejava criar ordenações diferentes – “novas e inusitadas” – daquelas às quais o povo estava acostumado, naturalmente há uma maior resistência às leis novas⁸⁹ e Numa pensava não poder forçar as novas ordenações, portanto usou da religião para conseguir executar tal empresa.

A religião romana emprestou sua aparência de sacralidade à política através de três expedientes principais dos quais os governantes se serviram, a saber, a simulação, o juramento e os augúrios. Tais expedientes, segundo o pensador florentino, tinham três principais funções para os romanos: “reordenar a cidade, realizar suas empresas e debelar os tumultos” (*Discorsi*, I, 13).

A institucionalização da religião se evidencia em tais expedientes e pode ser entendida como a apropriação da religião – e de sua capacidade de produzir a aparência de sacralidade – pelo estado, visando a produção de certos comportamentos no povo, devido à canalização do temor de Deus. Os quais podemos ver no diferentes casos em que o pensador florentino destaca o uso da aparência de religião, como para incitar os exércitos, acalmar a plebe e legitimar a aplicação de leis extraordinárias.

2.4.3 O EXPEDIENTE DA SIMULAÇÃO E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE

A religião parece ser uma instituição que canaliza o medo da punição divina, e que pode direcioná-lo para um determinado fim, que é político, seja porque a religião responde ao comando do Estado, seja porque a religião apresenta ela mesma um projeto político para os membros da sociedade. Para o florentino, religião nada mais é que “temor a Deus” (*Discorsi*, I, 11).

Os casos ligados a simulação presentes na obra do florentino parecem ressaltar que o objetivo da simulação seria direcionar os sentimentos do povo para

⁸⁸ Autoridade divina pode ser entendida como o recurso à aparência de sacralidade que permite a canalização do medo da punição divina. Angariando para a ordenação um caráter de mandamento divino.

⁸⁹ *Discorsi*, I, 2.

um comportamento útil ao bem comum. Para o florentino não parece importar a verdade efetiva da religião, mas como ela é capaz de direcionar a energia que desperta no povo para algo construtivo para o Estado. Pois, como sugere Adverse (2009, p. 93): “Para quem deseja estabelecer ‘ordem nova e inusitada’, aparentar o comércio com os deuses é imprescindível”.

Podemos destacar algumas importantes considerações a respeito da produção de aparência de sacralidade pela religião, a saber: primeiramente, que na necessidade de uma ação de caráter extraordinário houve, desde os romanos, o recurso à religião; e em segundo lugar, que a religião faz parte de um imaginário ligado necessariamente à política.

2.4.3.1 NUMA E A SIMULAÇÃO

Por perceber uma maior resistência à aceitação de ordenações “inusitadas”, usou do expediente da simulação⁹⁰ – simulou encontrar-se com um ser de natureza divina⁹¹ que lhe ditava as novas ordenações a serem acatadas pelo povo romano – para recobrir com a aparência de sacralidade uma ação política, produzindo uma aceitação mais fácil pelo povo, visto que acreditava ser insuficiente sua própria autoridade⁹². Numa por essa aparente “proximidade com os deuses” (ADVERSE, 2009, p. 93) torna-se, então, uma espécie de sacerdote, sendo percebido pelo povo como a autoridade que media o divino e o humano⁹³, tornando-o, desta forma, digno de reverência para o povo. A ofensa ao sacerdote é uma ofensa também à divindade pois, “todos acreditavam que o mesmo Deus que podia predizer um bom ou um mau futuro podia também concedê-lo” (*Discorsi*, I, 12).

⁹⁰ Como expedientes que criam a aparência de sacralidade temos os supracitados expedientes do juramento e da fraude e, além destes, a interpretação dos augúrios segundo a necessidade (interpretação do conteúdo religioso priorizando a resolução de uma necessidade política).

⁹¹ *Discorsi*, I, 11.

⁹² Maquiavel tece uma importante consideração a respeito da persuasão: “Sempre será fácil persuadir a multidão quando nas coisas propostas for visível o ganho” (*Discorsi*, I, 53). Para o povo, as novas leis, ditadas pela Ninfa a Numa, eram uma espécie de mandamento divino, portanto, obedecê-los, agradando aos deuses e atraindo seus favores, poderia parecer um ganho.

⁹³ Como aponta Adverse (2009, p. 94), “A introdução do elemento religioso garante a solidez da imagem do político, transformado agora em um intermediário entre o Deus e os homens. As palavras de um intermediário não são suas. A fonte está em outro lugar, um lugar inacessível aos mortais comuns, isto é, a dimensão divina. Imantada com a imagem da divindade, a imagem do legislador exerce um irresistível poder de persuasão”.

O secretário florentino percebe um padrão que se repetiu em diferentes épocas e lugares, a saber, que ordenadores⁹⁴ costumeiramente usam da aparência de sacralidade – produzida pela religião, através dos expedientes da fraude, dos juramentos e da manipulação dos augúrios – para recobrir leis e ordenações novas e incomuns, que teriam difícil aceitação pelo povo, vai além ao afirmar que as novas leis não seriam aceitas sem apelo à autoridade divina:

E, de fato, nunca houve ordenador de leis extraordinárias, em povo nenhum, que não recorresse a Deus; porque de outra maneira elas não seriam aceitas: pois há muitas coisas boas que os homens prudentes conhecem, mas que não têm em si razões evidentes para poderem convencer os outros. Por isso, os homens sábios, que queriam desembaraçar-se de dessa dificuldade, recorrem a Deus. Foi o que fizeram Licurgo, Sólon e muitos outros que tinham as mesmas finalidades. O povo romano, portanto, maravilhado com a bondade e a prudência de Numa, cediam a todas as suas deliberações (*Discorsi*, I, 11).

Podemos deduzir pelo contexto que com “leis extraordinárias”, Maquiavel desejava se referir às leis que fogem do caráter ordinário – comum – isto é, “leis novas e inusitadas” (*Discorsi*, I, 11). Muitos legisladores⁹⁵ ao longo da história recorreram à autoridade divina, isto é, banharam suas leis com a aparência de sacralidade – procurando, dessa forma, dar um caráter sagrado às leis – para que elas fossem mais facilmente aceitas, por parecerem ser de ordem divina e não de ordem humana. Tais leis novas, sem a sacralização causada pelo apelo ao discurso religioso dificilmente seriam aceitas.

⁹⁴ Como Numa em Roma, Licurgo em Esparta e Sólon em Atenas (*Discorsi*, I, 11).

⁹⁵ Cita como exemplo de grandes ordenadores Moisés, Licurgo e Sólon. Para Maquiavel, bons legisladores são aqueles que aproveitaram a oportunidade para “criar leis em favor do bem comum” (*Discorsi*, I, 9). Reforça essa ideia – de que bons ordenadores criam leis para o bom viver civil – ao citar como exemplo Ágidas, rei de Esparta, que tentou restaurar as leis de Licurgo; tendo morrido, Clêomenes assume seu projeto de restauração das “forças e poder”, que constituíam a virtú da cidade de Esparta, dando-lhe quase a “reputação que tivera Licurgo” (*Discorsi*, I, 9). Como esclarece Ames (2006, p.55): “ainda que o medo de um Deus não tenha nada que o faça critério e fundamento de comportamentos políticos e sociais por si mesmo, pode tornar-se tal graças à intervenção prudente de um legislador que saiba alimentar, orientar e, sobretudo, organizar em instituições estáveis esse sentimento humano, tornando-o, assim, apto a suscitar coesão política e obediência civil”.

O pensador florentino considera “sábios”⁹⁶ aqueles que perceberam e se utilizaram da facilidade de aceitação das leis produzidas pelo recurso à autoridade divina, que produz um comportamento no povo de aceitação quase que imediata pelo medo da punição divina, como aponta Ames (2006, p. 56): “para o primeiro [governante] a religião é um instrumento político, um meio eficiente para submeter os súditos às leis e à obediência, para o povo ela contém um temor sagrado que o faz respeitar os preceitos legais como se fossem mandamentos divinos.”

O pensador florentino faz ainda uma ressalva, afirmando que a ignorância dos povos antigos, facilitou grandemente a tarefa de Numa, pois eram extremamente crédulos: “É bem verdade que o fato de serem cheios de religião aqueles tempos, e rudes os homens com que ele precisava lidar, facilitou-lhe muito o alcance de seus desígnios, visto que lhe era possível imprimir-lhes qualquer nova forma”. Credulidade e ignorância facilitaram os intentos de Numa de tornar o povo romano obediente às leis. Vinculou a política e a religião, fazendo com que aquela se aproprie da aparência desta e de seu recurso ao medo da punição divina.

2.4.3.2 SAVONAROLA E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE

Para o florentino, como dito anteriormente, a aparência de sacralidade funciona como facilitador na aceitação de novas ordenações principalmente quando dirigida aos homens rudes, entretanto, não é impossível que se persuada homens que se consideram civilizados:

O povo de Florença não parece ser ignorante nem rude, no entanto, o frei Jerônimo Savonarola o persuadiu de que falava com Deus. Não quero julgar se era verdade ou não, pois de tal homem se deve falar com reverência, mas digo, sim, que um número infinito de florentinos acreditava sem ter visto nada de extraordinário que os levasse a crer; porque sua vida, sua doutrina e o assunto de que falava eram suficientes pra que lhe dessem fé (*Discorsi*, I, 11).

Devemos nos ater ao vocabulário utilizado pelo secretário florentino para descrever o caso do frei Savonarola. Afirma o pensador que Savonarola “persuadiu” (*Discorsi*, I, 11), isto é, convenceu o povo de Florença – que não parece ser ignorante nem rude” (*Discorsi*, I, 11) – de que se comunicava diretamente com Deus,

⁹⁶ *Discorsi*, I, 11.

a mesma estratégia utilizada nos primórdios de Roma por Numa. Muito embora ninguém tivesse presenciado qualquer evento “extraordinário” (*Discorsi*, I, 11) – fora do comum – muitos acreditavam nele por sua reputação e por sua aparência de religioso – “Porque sua vida, sua doutrina e o assunto de que falava eram suficientes para que lhe dessem fé” (*Discorsi*, I, 11). Savonarola recobriu-se com a aparência de sacralidade para convencer – “persuadir” (*Discorsi*, I, 11) – o povo de Florença de que era um comunicador da vontade divina para aquela cidade, o que lhe permitiu introduzir ordenações novas e inusitadas em Florença.

Muito embora o povo florentino não se considerasse ignorante, foi convencido, pela sacralização da figura de Savonarola como sacerdote e pela aparência de religiosidade confiaram nele. O alerta de Maquiavel é claro: mesmo em sociedades que se consideram esclarecidas, a fé na religião permite que a aparência dela cause um profundo efeito na sociedade, fazendo com que os cidadãos aceitem como verdade algo que não pode ser comprovado. A aparência produzida pela religião – presente na sacralização da figura do sacerdote como mediador ou comunicador dos desígnios divinos para os homens – causa um profundo efeito em qualquer sociedade que preze minimamente pela religião⁹⁷, haja vista como essa instituição consegue canalizar o “temor de Deus” (*Discorsi*, I, 11).

2.4.3.3 CAMILO E OS “MILAGRES”

Maquiavel tece interessante consideração acerca da postura que um comandante deve adotar em relação a religião, a saber: “E todas as coisas que surjam em favor da religião, ainda que possam ser julgadas falsas, devem ser por ele favorecidas e estimuladas” (*Discorsi*, I, 12). Para facilitar a governabilidade de seu estado, os governantes devem estimular todas as coisas relacionadas à religião, sejam elas falsas ou não. Tal estratégia foi adotada pelos governantes sábios donde nasceu “a crença nos milagres” (*Discorsi*, I, 12) que, segundo o florentino, os “prudentes” aumentam, e com sua autoridade conseguem fazer com que o povo acredite⁹⁸ – “e a sua autoridade lhes dá fé junto a todos” (*Discorsi*, I, 12). Maquiavel

⁹⁷ É necessário manter a aparência da religião de incorrupta, o descrédito acaba com o recurso à autoridade divina, que implica no medo da punição. Aos moldes do *Príncipe* podemos dizer que é interessante à religião manter a aparência de religiosidade.

⁹⁸ Semelhante ao caso de Numa – que simulava ter encontros com uma Ninfa que lhe ditava as ordenações às quais deveria instaurar em Roma – e ao caso do frei Savonarola – que usando de sua autoridade de religioso – “sua vida, sua doutrina e o assunto” (*Discorsi*, I, 11) – conseguiu persuadir o povo de Florença de que falava com Deus.

afirma “houve muitos desses milagres em Roma” (*Discorsi*, I, 12), indicando que a estimulação – e o aumento de eventos extraordinários – era de uso corrente pelos romanos. Entre os “prudentes”⁹⁹ que souberam estimular a crença nos milagres¹⁰⁰ e os justificar através do recurso à sua própria autoridade, cita Camilo que estimulou o boato a respeito do milagre ocorrido no templo de Juno:

Conta-se, por exemplo, que, quando os soldados romanos saqueavam Veios, alguns deles entraram no templo de Juno e, aproximando-se de sua imagem perguntaram: “Vis venire Romam?” A alguns pareceu que ela fizesse um aceno afirmativo, a outros que dizia que sim. Porque sendo aqueles homens cheios de religião (o que Tito Lívio demonstra, porque entraram no templo sem tumulto, todos devotos e reverentes), pareceu-lhes ouvir a resposta que houvessem pressuposto para sua pergunta: opinião e credulidade que foram favorecidas e estimuladas por Camilo e por outros príncipes da cidade (*Discorsi*, I, 12).

Aqui evidencia-se novamente o expediente da fraude (simulação) no que tange à religião. Os governantes – “Camilo e outros príncipes da cidade” (*Discorsi*, I, 12) – detêm um conhecimento diferente do povo no que se refere à religião. Enquanto o povo vê uma revelação divina, os governantes veem nela uma instituição que facilita a governabilidade.

2.4.4 O EXPEDIENTE DO JURAMENTO E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE

⁹⁹ *Discorsi*, I, 12.

¹⁰⁰ Caso diferente ocorre na Itália da época de Maquiavel, que não estimulou a crença nos milagres e nem manteve a religião incorrupta. Tivesse tal crença sido estimulada nos primórdios dos estados cristãos – “em conformidade com o que foi ordenado por seu legislador” (*Discorsi*, I, 12) – tais estados seriam felizes e unidos. Este trecho revela um traço interessante traço do pensamento do florentino, a saber, que a estimulação da religião deve ser feita em conformidade com as leis da cidade, isto é, os “milagres” e a religião devem ser estimulados visando um desenvolvimento do estado e não a estagnação destes – o que ocorreu com o cristianismo do tempo de Maquiavel, por contemplar a glória após a morte e a submissão, não contribui diretamente com a grandeza do estado – ao contrário da religião romana que se articulava em conformidade com as leis –, fornecendo valores que os afastam da virtude cívica, o que configura para Beiner (1993, p. 619) o “caráter antipolítico do cristianismo”.

Maquiavel esclarece o êxito da canalização do “temor de Deus”, na religião constituída por Numa, ao demonstrar que séculos após a ordenação da religião romana por Numa, Cipião e Mânlio Torquato fazem uso da aparência de sacralidade para recobrir uma ação claramente política – e militar – através do expediente do juramento, para produzir um comportamento no povo. Séculos após a instituição de tal religião podemos ver o efeito da canalização do medo do castigo divino e quanto importante foi o êxito de Numa para a grandeza de Roma:

E quem examinar as infinitas ações do povo de Roma em conjunto e de muitos romanos individualmente verá que aqueles cidadãos temiam muito mais violar o juramento do que as leis, porquanto estimavam mais o poder de Deus do que o dos homens (*Discorsi*, I, 11).

Como os cidadãos romanos temiam muito mais a quebra do juramento - pelo temor do castigo divino – do que a quebra das leis, muitas vezes foi necessário recobrir certas ações com a aparência de sacralidade para que houvesse a aceitação imediata de uma ação política extraordinária¹⁰¹. Tal ação, segundo o pensador florentino, foi tomada por outros “homens sábios” (*Discorsi*, I, 11) ao longo da história “pois há muitas coisas boas que os homens prudentes conhecem, mas que não têm em si razões evidentes para poderem convencer os outros” (*Discorsi*, I, 11), logo, para fugirem da dificuldade do convencimento “recorrem a Deus” (*Discorsi*, I, 11).

A religião é determinante em relação à política, pois, em situações extremas ela é uma forma mais eficaz de convencimento e direcionamento de comportamentos, tanto coletivos quanto individuais, do que a própria política. Logo, o temor de Deus (quebra do juramento)¹⁰² se torna um instrumento altamente eficaz de construção e manutenção da ordem social, pois introjeta comportamentos coletivos e individuais de maneira mais fácil do que a política com a força e as leis:

E quem considerar bem as histórias romanas, verá como a religião servia para comandar os exércitos e infundir ânimo na plebe, para manter os homens bons e fazer com que os maus se envergonhem (*Discorsi*, I, 11).

¹⁰¹ Como veremos nos casos de Cipião e Mânlio Torquato.

¹⁰² Adverse (2009, p. 93) faz uma interessante consideração a respeito do expediente do juramento, a saber, “o juramento extrai sua força do medo e este último está na origem da própria religião”.

Como aponta Ames (2006, p. 61) através do recurso ao expediente do juramento estabelece-se “uma poderosa conexão entre o medo íntimo de um Deus e uma obrigação pública de caráter político.”

2.4.4.1 CIPião E O JURAMENTO

Após a desastrosa derrota para Aníbal e os cartagineses¹⁰³ na batalha de Canas, estando os cidadãos dispostos a entregar Roma aos vencedores, Cipião, “de espada em punho” (*Discorsi*, I, 11), os obriga a jurar que não abandonariam Roma e foi tal o efeito do juramento que “aqueles cidadãos que não eram retidos na Itália pelo amor à pátria e por suas leis, foram ali retidos por um juramento que foram obrigados a fazer” (*Discorsi*, I, 11). Cipião, percebendo que a derrota e o fim de Roma eram iminentes, usa do juramento como expediente para recobrir a ação política de evitar a entrega de Roma, que fez com que os cidadãos se sentissem impedidos de deixar Roma, pelo medo de quebrar o juramento e de sofrer alguma punição divina.

2.4.4.2 MÂNLIO TORQUATO E MARCOS POMPÔNIO

Mânlio Torquato obriga Marcos Pompônio a fazer um juramento, prometendo que retiraria qualquer acusação contra o pai de Mânlio. Graças ao expediente do juramento, Pompônio sente-se obrigado a fazer aquilo que lhe exigira Mânlio. Novamente uma ação política é banhada com a aparência de sacralidade – contida no ato de jurar – e gera um comportamento em um indivíduo: “E aquele tribuno [Marcos Pompônio] deixou de lado o ódio que sentia pelo pai [Lúcio Mânlio], a injúria que lhe fizera o filho [Mânlio Torquato] e a sua honra, para cumprir o juramento feito” (*Discorsi*, I, 11). O medo da quebra do juramento e da consequente punição divina faz com que Pompônio retire as acusações, colocando de lado o ódio, a injúria e a própria honra em respeito ao juramento feitos às divindades.

É importante ressaltar que o juramento, nos exemplos citados pelo florentino, jamais tem origem espontânea, o povo é obrigado ao juramento, logo, seu efeito é

¹⁰³ Sabe-se que os romanos estavam em vantagem numérica clara, e que foram derrotados pela estratégia de Aníbal, conhecida como duplo envolvimento, no qual divide-se seu exército em duas partes, que fazem o movimento de pinça atacando o exército inimigo pelos flancos e buscando envolvê-lo para atacar a retaguarda.

coercitivo. A religião de certa forma corresponde também à identidade de um povo, faltar com ela é faltar consigo mesmo¹⁰⁴, como aponta Rubén Dri (2000, p. 109):

Quando a religião forma parte, dessa maneira, da identidade de um povo, a falta aos juramentos que se fazem em nome da religião, ou seja, de seus deuses, é faltar consigo mesmo, é trair-se.¹⁰⁵

Os êxitos tanto de Cipião quanto de Mânlio Torquato, para o secretário florentino foram possíveis apenas pelo temor de Deus infundido pela religião instituída por Numa séculos antes, tal êxito “adveio tão-somente daquela religião que Numa introduzira naquela cidade” (*Discorsi*, I, 11).

2.4.5 O EXPEDIENTE DOS AUGÚRIOS E A APARÊNCIA DE RELIGIÃO

Para o florentino, os romanos interpretavam os augúrios de acordo com a necessidade, revelando um certo aspecto instrumental deles. Para o pensador, os romanos, geralmente obedeciam aos resultados dos augúrios, entretanto, caso houvesse a necessidade, ignoravam os augúrios e não observavam esse fundamento de sua religião. Tal inobservância dessa cerimônia religiosa, entretanto, deveria ser encoberta; cabendo àqueles que displicentemente a ignoravam a punição por tal ato: “Os romanos interpretavam os auspícios segundo a necessidade e demonstravam observar com prudência a religião, quando forçados não a observavam; e, se alguém, temerariamente, a desprezava, era punido” (*Discorsi*, I, 14).

Para o secretário florentino uma das principais razões do bem-estar de Roma residia no fundamento – “ordenação” (*Discorsi*, I, 14) – dos augúrios, pois estes eram usados em todas as ações importantes civis ou militares, tamanha a consideração dos romanos por eles:

Por isso, os romanos davam-lhe mais atenção do que a qualquer outra ordenação dessa religião; e usavam-nos em comícios consulares, ao darem início a novos empreendimentos, ao porem os exércitos em campanha, ao travarem batalhas e em todas as ações importantes, quer civis, quer militares; e nunca iam a uma expedição

¹⁰⁴ Divergimos aqui da visão de Nathan Tarcov (2014) de que faltaria confiança nas armas e na virtú dos romanos. O auspício, para os antigos, demonstraria a vontade divina, portanto, não faltaria confiança nas próprias forças, mas haveria, na visão dos soldados romanos, pouca sabedoria em contrariar os desígnios dos deuses.

¹⁰⁵ Tradução nossa.

sem antes terem convencido os soldados de que os deuses lhes prometiam a vitória (*Discorsi*, I, 14).

Maquiavel oferece uma interessante consideração a respeito da importância dos augúrios para o exército romano, ao afirmar que, antes de qualquer batalha, os consultavam, sendo positivos os resultados, combatiam; caso fossem negativos, abstinham-se do combate: “Sempre que decidiam travar batalha com o inimigo, os romanos queriam que os pulários¹⁰⁶ fizessem seus auspícios; e, se os galos bicavam a comida, era bom o augúrio para o combate; se não a bicavam, abstinham-se de combater” (*Discorsi*, I, 14).

Os soldados romanos precisavam, antes de qualquer expedição, serem “convencidos” (*Discorsi*, I, 14) de que a vitória era garantida pelos deuses¹⁰⁷. A comunicação do augúrio como propício funciona como gatilho para efeitos emocionais e comportamentais nos soldados, e parece decorrer daí a importância desta cerimônia. Parece provir disto, também, a necessidade de algumas vezes, os romanos comunicarem os augúrios segundo uma finalidade, isto é, manipulando os resultados. A necessidade de, não se apresentando um resultado propício dos augúrios, apresentar a ação necessária recoberta com a aparência de sacralidade é evidente na seguinte passagem:

Quando a razão lhes mostrava que uma coisa devia ser feita, mesmo que os auspícios se mostrassem contrários, faziam-na de qualquer maneira, mas apresentando-a com termos e modos hábeis para não darem a impressão de que a faziam desprezando a religião (*Discorsi*, I, 14; grifos nossos).

Parece aqui que, para o pensador florentino, os romanos conhecendo o comportamento de seus soldados, quando se apresentava a oportunidade de agir não se deixavam parar pela aparente contrariedade dos augúrios; ignoravam tais auspícios e agiam da forma planejada. Apresentavam, entretanto, a razão de tal ação “com termos e modos hábeis” (*Discorsi*, I, 14), isto é, com uma aparência que não permitisse desconfiar que se contrariava o principal fundamento da religião

¹⁰⁶ Pulários eram os arúspices que faziam presságios observando o comportamento dos galos sagrados.

¹⁰⁷ Reafirma tal posição em D, III, 33: “E, se alguma dessas coisas não fosse feita, nenhum comandante bom e sábio jamais teria tentado nenhum feito de guerra, por julgar que perderia facilmente, se seus soldados não soubessem, antes, que os deuses estavam a seu lado” (*Discorsi*, III, 33).

romana – nas palavras do florentino: “para não darem a impressão de que a faziam desprezando a religião” (*Discorsi*, I, 14).

Quando confrontado pela vontade do povo ou mesmo pela realidade, os governantes serviam-se de augúrios para demonstrar que a vontade divina era diferente das primeiras. O pensador florentino vai ainda mais longe ao afirmar que jamais foi levada a cabo uma empreitada sem antes haver o convencimento dos soldados de que os augúrios apontavam a vitória¹⁰⁸.

O problema, para Maquiavel, não parece residir na comunicação da vontade divina aos homens, mas na interpretação destes sinais. A mensagem contida no augúrio é codificada, e o intérprete (o sacerdote que faz a mediação do augúrio ao povo) deve fazer com que a interpretação direcione-se para a vontade do governante. Entretanto, como regra é estabelecida a busca por um resultado que privilegie o bem comum, como sugere Ames (2006, p. 60):

Trata-se sempre, desde a ótica de quem comanda, de uma interpretação de sinais considerados pelos homens em geral como manifestações da vontade divina. Como esses sinais nunca se manifestam de maneira clara e acessível a todos, é sempre por uma linguagem cifrada que o divino se comunica com o humano, requerendo a mediação de um intérprete. Este faz os sinais significarem aquilo que convém àqueles que comandam. No entanto, Maquiavel condiciona tal utilização a um critério: o resultado deve convergir para um bem coletivo.

Esta interpretação não se baseia em um fim moral, mas em um fim político, isto é, uma interpretação favorável ao interesse particular do governante ou de uma minoria privilegiada causaria um descrédito no oráculo, e até mesmo na sociedade, pois, a falta de credibilidade nos augúrios levaria ao caos, que prejudica a estabilidade do Estado. Em outras palavras, quando a religião serve indiscriminadamente ao interesse particular, deixa de servir como vínculo entre governante, Estado e população¹⁰⁹. Desta forma, o descrédito colocaria em cheque a função do sacerdote como o mediador entre dois mundos, destruindo a imagem da religião como algo transcendente e tornando-a, aos olhos do povo, um mero

¹⁰⁸ *Discorsi*, I, 14.

¹⁰⁹ Como mencionamos anteriormente, o povo desconfia da religião que opera somente em favor partidário.

mecanismo de controle do governante¹¹⁰. Como sugere Ames (2006, p. 63), a razão para a condenação do uso de augúrios para o interesse particular do governante ou para o interesse de minorias privilegiadas é a desordem decorrente da falta de fé causada pelo uso indiscriminado do fenômeno religioso, cuja “consequência inevitável é a decadência do *vivere civile*.”

2.4.5.1 PAPÍRIO E ÁPIO PULCRO E OS AUGÚRIOS

O que se evidencia no caso, narrado pelo pensador florentino, sobre o cônsul Papírio, que encontrando-se diante do exército dos samnitas e “parecendo-lhe que teria vitória certa, quis travar batalha” (*Discorsi*, I, 14). Ao ver que se apresentava a oportunidade de vencer, mandou consultar os augúrios, ao que o resultado se mostrou negativo. O principal pulário vendo a “grande disposição do exército para combater e a certeza que havia no capitão de que venceriam” (*Discorsi*, I, 14) decidiu falsificar o resultado do augúrio: “para não privar o exército da ocasião de bem combater, disse ao cônsul como os auspícios eram bons” (*Discorsi*, I, 14). Em outras palavras, o sacerdote modificou a interpretação dos augúrios para algo que privilegiasse o momento de ação¹¹¹. Outros pulários contaram a alguns soldados sobre a falsificação do resultado dos presságios na interpretação feita pelo pulário principal, gerando instabilidade no comportamento dos soldados e dificultando o comando do exército. O cônsul Papírio sabendo desse fato através de seu sobrinho, diz a este “que fosse cumprir bem a sua tarefa, pois, quanto a ele e ao exército, os auspícios eram bons; e se o pulário tivesse dito mentiras, o prejuízo seria dele” (*Discorsi*, I, 14).

Para garantir que houvesse mais chances de se confirmar o “prejuízo” (*Discorsi*, I, 14) do principal pulário – e garantir que o presságio feito sobre o destino do sacerdote principal se cumprisse –, Papírio mandou colocar os pulários na linha de frente, o que aumentou as chances de que fossem mortos pelos inimigos. Acaba morrendo o principal pulário e, ao descobrir este fato, o cônsul recobre seu stratagema com a aparência de sacralidade: “o cônsul disse como tudo estava

¹¹⁰ Para o pensador florentino os maus exemplos da Igreja Católica fizeram com que o povo italiano perdesse a devoção.

¹¹¹ O que neste caso parece indicar um expediente muito mais comportamental que religioso, pois a consulta aos augúrios fazia parte da rotina do exército e funcionava como gatilho para o comportamento adequado dos soldados.

correndo muito bem e com o favor dos deuses, pois com a morte daquele mentiroso o exército se purgara de todas as culpas e de toda a ira que os deuses nutrissem contra ele” (*Discorsi*, I, 14; grifos nossos).

O discurso de Papírio, recoberto com a aparência de sacralidade, ganha poder de influenciar o comportamento do exército, liberando-o do medo. O principal pulário serve como sacrifício que retira a culpa do exército de agir de maneira contrária aos presságios, e tal purgação serve para fazer com que o exército lute sem medo da punição divina. Para Maquiavel, Papírio teve uma ação exemplar¹¹² ao usar da religião para produzir a aparência de ordem divina à uma ação necessária, que negligenciara um dos fundamentos da religião pagã: “E assim, por saber acomodar suas intenções aos auspícios, tomou a decisão de combater, sem que o exército se apercesse de que em algum ponto ele negligenciara as ordenações de sua religião” (*Discorsi*, I, 14). Papírio foi “honrado” (*Discorsi*, I, 14) mais por ter tratado dos fundamentos religiosos com prudência, evitando criar desconfiança e covardia entre seus soldados, do que pela vitória conquistada.

Caso diferente foi o de Ápio Pulcro, tratando a contrariedade dos presságios com imprudência¹¹³, torna-se o exemplo para representar aqueles que foram punidos por “temerariamente” (*Discorsi*, I, 14) desprezarem a religião, algo que pode levar a desordens¹¹⁴. Ápio Pulcro foi condenado mais pelo desprezo pela religião do que pela derrota em batalha. Pois, suas ações tinham potencial para causar descrédito na religião, caso tivesse conseguido a vitória. Tais ações, talvez, possam ter feito com que seu exército combatesse com medo da punição divina, o que pode ter gerado a derrota. Papírio percebeu a verdadeira finalidade da leitura dos auspícios que era, segundo Maquiavel, “levar os soldados a combater com confiança; confiança da qual nasce a vitória” (*Discorsi*, I, 14).

Maquiavel parece aqui divisar uma peculiaridade da religião, a saber, a aparência de sacralidade contida nos ritos de uma religião desperta comportamentos

¹¹² Seguindo a lógica de Maquiavel, podemos dizer que ação exemplar teve também o pulário principal, que mesmo sofrendo risco de vida por uma interpretação falsa, percebendo a oportunidade de vitória, manipulou o resultado do augúrio, afirmando provirem dele bons presságios.

¹¹³ Mandou afogar os galos sagrados que se recusavam a bicar a comida (bicar a comida indicava um bom presságio).

¹¹⁴ Como fica evidente quando Maquiavel menciona os maus exemplos da Igreja católica e de seus sacerdotes, e afirma que disso decorrem “infinitos inconvenientes e infinitas desordens” (*Discorsi*, I, 12). Os sacerdotes e a Igreja parecem, para o florentino, tratar a punição divina com temeriedade, o que gera descrédito no povo.

no povo. A ação militar extraordinária, assim como a lei extraordinária¹¹⁵, necessita da aparência de trânsito com o divino, que executa uma função psicológica – comportamental¹¹⁶. Decorre daí, talvez, a necessidade de se interpretar os auspícios segundo a necessidade e de se apresentar razões “com termos e modos hábeis” (*Discorsi*, I, 14). para induzir o povo ao comportamento desejado.

2.5 AS FUNÇÕES DA RELIGIÃO

Maquiavel afirma que houve três propósitos no uso da religião para os romanos, a saber: reordenar a cidade – como fez Numa; realizar suas empresas – como fizeram Camilo e Cipião; e debelar os tumultos – como fez Públio Valério. Continua o texto, afirmando ser possível encontrar na história romana¹¹⁷ a alusão a essas três finalidades para o uso da religião.

2.5.1 REORDENAR A CIDADE

Ao discorrer sobre a primeira finalidade para o uso da religião, Maquiavel cita o caso da reordenação da cidade obtida pela instrumentalização da aparência de sacralidade pelos nobres:

Como o povo romano tivesse constituído tribunos com poder consular, sendo todos plebeus exceto um, e ocorrendo naquele ano peste, fome, e certos prodígios, os nobres usaram essa ocasião na nova eleição dos tribunos, dizendo que os deuses estavam irados porque Roma usara mal a majestade de seu império, e que não havia outro remédio para aplacar os deuses, senão restringir a escolha dos tribunos à classe dos nobres: donde que a plebe, atemorizada por aquela religião, elegeu os tribunos todos nobres (*Discorsi*, I, 13).

É possível perceber nesta passagem a desigualdade de conhecimentos em relação à religião entre nobres e plebe. A nobreza percebe uma oportunidade e recobre sua ação política com a aparência de sacralidade, convencendo o povo de

¹¹⁵ *Discorsi*, I, 11.

¹¹⁶ Talvez seja por isso que Maquiavel afirma que os governantes devem manter incorruptas suas cerimônias religiosas; manter a credulidade do povo na religião ajuda quando precisa-se fazer recurso à autoridade divina.

¹¹⁷ Contada por Tito Lívio – “conquanto em Tito Lívio se encontrem muitos desses exemplos” (*Discorsi*, I, 13).

que os deuses estão descontentes e que a única solução seria a reordenação da cidade com a escolha de tribunos nobres. Já a plebe, cujo temor da punição divina foi despertado – enganada pela aparência de sacralidade do discurso dos nobres – concorda em reordenar a cidade, escolhendo apenas tribunos da nobreza. Um claro exemplo do conhecimento dos nobres de como dar a uma ação política a aparência de autoridade divina¹¹⁸ – esta passagem parece ecoar a passagem supracitada do capítulo 11 do primeiro livro dos *Discorsi*: “nunca houve ordenador de leis extraordinárias, em povo nenhum, que não recorresse a Deus; porque de outra maneira elas não seriam aceitas” (*Discorsi*, I, 11), haja vista que para uma ordenação fora do comum, foi necessário o apelo à autoridade divina. O expediente da fraude serviu para causar o efeito emocional do medo no caso da reordenação da cidade.

2.5.2 REALIZAR AS EMPRESAS

Sobre o segundo propósito dos romanos com a utilização da religião, a saber, realizar suas empresas, afirma o pensador:

Vê-se também como na expugnação da cidade de Veios, os capitães dos exércitos se valiam da religião para manter seus homens dispostos às empresas; pois, como o lago Albano estivesse surpreendentemente cheio naquele ano, e os soldados romanos estivessem enfadados com o longo assédio, querendo voltar para Roma, os romanos inventaram que Apolo e alguns outros vaticínios diziam que naquele ano se expugnaria a cidade de Veios, desde que se vazasse o lago Albano: e isso fez que os soldados suportassem o fastio do assédio dominados que estavam pela esperança de expugnar a cidade; e prosseguiram contentes, até que Camilo, tornando-se ditador, expugnou a cidade, depois de dez anos de sítio (*Discorsi*, I, 13; grifos nossos).

Tanto no caso da expugnação de Veios, quanto no caso da restituição do tribunato à nobreza, Maquiavel evidencia como o expediente da simulação – o

¹¹⁸ Percebendo que a peste, a fome e “certos prodígios” poderiam ser percebidos pela plebe como manifestações divinas, os nobres cobriram suas ações com a aparência de sacralidade, afirmando ser a ação por eles desejada o único “remédio para aplacar os deuses” (*Discorsi*, I, 13).

mesmo utilizado por Numa – serviu para recobrir com a aparência de sacralidade as ações políticas da nobreza, bem como as ações militares dos capitães. Tal expediente serviu para causar o efeito emocional da esperança no caso da realização de empresas¹¹⁹.

Talvez quando Maquiavel se refira à religião neste capítulo, esteja, na verdade, fazendo uma alusão às formas de se banhar com a aparência dela¹²⁰: “E assim a religião bem usada, serviu à expugnação daquela cidade e à restituição do tribunato à nobreza; pois, sem esse meio, dificilmente se teria chegado a qualquer dessas coisas” (*Discorsi*, I, 13). Talvez o bom uso ao qual se refere o florentino, seja o da produção da aparência de sacralidade, possibilitado pela religião para encobrir as ações políticas.

É importante notar a ressalva feita pelo pensador florentino ao final do parágrafo, a saber, que sem o auxílio da aparência de sacralidade que foi dada aos eventos, haveria pouca probabilidade de que tais fins fossem alcançados. Decorre daí a imprescindibilidade de manter a religião e suas cerimônias incorruptas, pois havendo a necessidade de ações extraordinárias, pode-se recobri-las com a aparência de sacralidade para a produção de um comportamento que facilita a execução da ação política pretendida por aqueles que se encontram em posição de poder.

2.5.3 DEBELAR O TUMULTO

O secretário florentino disserta acerca do terceiro propósito para o qual os romanos usavam da religião, a saber, para debelar os tumultos:

Eram muitos os tumultos surgidos em Roma por causa do tribuno Terentilo, que queria propor certa lei [...]; entre os primeiros remédios usados pela nobreza esteve a religião, da qual se serviram de dois modos. De uma vez, mandaram consultar os livros sibilinos, e estes responderam que, devido às sedições civis, era iminente naquele ano o perigo de a cidade perder a liberdade; ainda que desmascarada pelos tribunos, essa previsão criou tanto terror na

¹¹⁹ A realização das empresas dos romanos parece estar diretamente relacionado a outro tópico importante de nosso trabalho e sobre o qual, posteriormente, trataremos com mais profundidade, a saber, a religião para o controle das milícias.

¹²⁰ Através de certos expedientes como a fraude, o juramento e os augúrios.

plebe que arrefeceu seu ânimo para segui-los. A segunda vez foi quando certo Ápio Herdônio ocupou uma noite o Capitólio, com uma multidão de quatro mil homens [...] como os tribunos insistissem em continuar sua pertinácia a propor a lei Terentila, dizendo que aquele assalto era simulado, e não verdadeiro, saiu do senado certo Públio Rubério cidadão severo e de autoridade, que com palavras em parte amorosas, em parte ameaçadoras, mostrando à plebe os perigos que a cidade corria e dizendo que era intempestiva aquela sua reivindicação, obrigou-o a jurar que não se afastaria da vontade do cônsul; e a plebe, obediente, recuperou o capitólio pela força (*Discorsi*, I, 13).

Maquiavel parece aqui demonstrar o recurso a dois expedientes para evitar a aprovação da lei Terentila que visava diminuir o poder dos cônsules. Tais expedientes se apropriam da aparência de sacralidade e produzem comportamentos no povo. Primeiramente, os nobres fazem recurso ao expediente da simulação – na consulta dos livros sibilinos – que produz medo na plebe; o segundo expediente foi o do juramento ao qual a plebe é forçada e que ainda assim produz o efeito da obediência pois ela teme o castigo divino, o que fica evidente nas palavras do pensador florentino: “por medo da religião, preferiu obedecer ao cônsul¹²¹ a crer nos tribunos” (*Discorsi*, I, 13).

Em ambos os casos os tribunos “desmascararam” (*Discorsi*, I, 13) o uso da religião para a produção de aparência de sacralidade, entretanto, o “temor de Deus”¹²² – medo da punição divina – fez com que a plebe preferisse não contrariar os preceitos religiosos, o que garantiu o intento das ações dos nobres. Segundo Adverse (2009, p. 95), isso evidencia que “a força da religião é tão grande que pode até mesmo superar o desvelamento de uma fraude”.

O recurso feito a certos expedientes, como a simulação, os juramentos e a interpretação dos augúrios, que conferem a aparência de sacralidade às ações políticas, despertam o medo primitivo da punição divina. O medo induz a plebe a um comportamento esperado pelos detentores do conhecimento técnico a respeito da influência e importância política da religião. Neste capítulo aparecem como

¹²¹ Referindo-se aqui ao cônsul que substituiu Públio Valério, tentando se aproveitar do juramento feito ao antigo cônsul que havia morrido.

¹²² *Discorsi*, I, 11.

portadores deste conhecimento os nobres, os capitães romanos, o senado e os tribunos¹²³; estes últimos reconhecem os estratagemas da nobreza, revelam a falsidade dos expedientes empregados¹²⁴, mas o temor infundido pela religião fez com que eles fossem desacreditados. Dessa forma, os tribunos, graças ao efeito que a aparência de sacralidade proporciona, tiveram de ceder: “desconfiando os tribunos que perderiam então toda sua dignidade, fizeram um acordo com o cônsul” (*Discorsi*, I, 13).

2.6 RELIGIÃO E EDUCAÇÃO DOS ROMANOS

Maquiavel propõe a aproximação entre a religião e a educação, isto é, a religião apresenta a capacidade de se tornar inculcadora de certos ideais, que segundo o florentino não apenas podem, como devem ser orientados para um direcionamento da virtude cívica de uma determinada parcela da população¹²⁵. Nesta seção tentaremos delimitar também o que o florentino entende por educação.

A religião serviria para direcionar o povo a um determinado tipo de ideia a respeito do comportamento adequado, que seria direcionado, pela religião, para a produção de um viver coletivo mais equilibrado. Essa aproximação entre religião e educação facilitaria a compreensão do que o pensador florentino sugere ao dizer que a religião facilita a internalização e a aceitação de um espírito militar. É daqui que o povo aprende os símbolos e os comportamentos que atraem a graça ou a punição divina. O comportamento de cada indivíduo e de cada classe são importantes e é tarefa da religião direcioná-lo a um viver mais equilibrado. A partir destas considerações podemos estabelecer certos critérios para compreendermos melhor a crítica proposta pelo filósofo em relação a religião cristã bem como em relação a religião pagã. E também como a religião facilita a disciplinarização militar introjetando um certo ideal através do processo educativo¹²⁶.

¹²³ Como aponta Námer (1982, p. 25): “Enquanto que o Príncipe ou o sábio sabem por si mesmos se a religião é verdadeira ou falsa, o povo só assume esse conhecimento pela mediação do Príncipe ou do chefe político, e, a seus olhos, a verdade da religião é socialmente garantida pela autoridade social dos que detêm o poder”.

¹²⁴ Revelam também a corrupção das cerimônias religiosas pelos nobres.

¹²⁵ Para o exército deve representar comando; para a plebe a esperança; para os bons cidadãos deve representar um elogio; para os maus cidadãos deve representar admoestação, que visa a mudança de comportamento pelo temor da punição divina.

¹²⁶ A religião dita uma variedade de virtudes que designam o comportamento adequado para a satisfação das divindades.

A aproximação entre a religião e a educação, proposta pelo florentino, torna possível uma melhor regulação do conflito no interior do Estado, gerando efeitos benéficos (como leis e ordenações) ao invés dos efeitos devastadores que eles podem ter. O que fica claro quando Maquiavel relaciona como parte do bom direcionamento dos tumultos o processo de educação: “os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação, das boas leis; e as boas leis, dos tumultos” (*Discorsi*, I, 4).

O modo como vemos e lidamos com o mundo decorre necessariamente da educação à qual fomos submetidos. Ela molda o comportamento (através do cultivo de virtudes particulares à virtude cívica), e, como lembra Ames (2008, p. 144), pode chegar ao extremo de alguns indivíduos, cuja educação foi deficiente, contarem apenas com a fortuna para lhes prover. Todo homem é fruto de sua educação.

O que o filósofo florentino pretende é fundamentar o papel da religião no que se refere ao destino dos homens, pois como parte do processo educativo, as religiões incutem ideias que são assumidas como valores absolutos e, desta forma, determinam a maneira como os homens veem e encaram o mundo, isto é, a religião determina em certa medida quais virtudes devem ser buscadas e determinam, dessa forma, a sorte de um povo. Para o florentino a má interpretação do cristianismo (como religião que prega o ócio e a fuga do mundo) é a causa da tirania que se abate sobre a liberdade¹²⁷. Por outro lado, o paganismo, para Maquiavel, prega coragem e ação (e este teria sido um dos motivos pelos quais Roma teria alcançado glória).

Os antigos e os contemporâneos são diferentes devido às suas qualidades, que por sua vez, são cultivadas pela educação. Logo, a principal diferença entre eles seria a educação:

Pensando, portanto, nas razões de, naqueles tempos antigos, os povos serem mais amantes da liberdade do que nestes, concluo que isso se deve à mesma razão que torna os homens menos fortes agora, qual seja, a diversidade que há entre a nossa educação e a antiga, fundada na diversidade que há entre a nossa religião e a antiga (*Discorsi*, II, 2).

Se os contemporâneos são responsáveis pela fraqueza da Itália, uma das razões seria a educação deficiente proporcionada por uma má interpretação do

¹²⁷ *Discorsi*, II, 2.

cristianismo. O mesmo vale para os antigos: se Roma alcançou poder e glória, isso se deve, também, à educação ao qual o povo foi submetido, a saber, a educação proporcionada pelo paganismo. Não devemos, no entanto, assumir que Maquiavel faz apologia ao paganismo, mas que elogia a religião que privilegia a construção da *virtù civil*.¹²⁸

Concluindo, a religião estabelece, através de um aspecto persuasivo (educação para o consenso), quais virtudes o povo deverá cultivar, funcionando como instrumento educativo para levar o povo à obediência civil e, desta forma, evidencia-se a necessidade da produção de aparência de sacralidade pela religião para a instauração de um governo¹²⁹.

2.7A RELIGIÃO CRISTÃ E SEU AFASTAMENTO DAS VIRTUDES CÍVICAS

As diferentes visões sobre a vida civil e política são determinadas pelas naturezas distintas de cada religião. Para o florentino, o modo de viver possibilitado pelo cristianismo privilegia mais a contemplação do que a ação, tornando o povo cristão presa fácil de homens maldosos, pois, os cristãos, devido a seus dogmas, acreditam ter de suportar a opressão em lugar de vingar-se dela¹³⁰.

Essa comparação entre as religiões é a forma encontrada pelo pensador para explicar como e porquê o modo dos antigos romanos e dos contemporâneos de Maquiavel diferem tanto¹³¹. Logo, o problema que Maquiavel se coloca diz respeito às condições que propiciam o desenvolvimento da virtude política. A causa da diferença entre os modos de fazer política, portanto, deve-se a religião, que constitui, por sua vez, um tipo de educação, que culmina nos diferentes tipos de comportamentos civis e políticos. Portanto, reside na educação o critério para a diferenciação entre a virtude dos romanos e o declínio dos contemporâneos. O pensador florentino julga não apenas o cristianismo, mas todas as religiões de

¹²⁸ Dizer isto significa dizer que Maquiavel admira os valores romanos e não os valores pagãos, a religião parece subordinada à política para o florentino.

¹²⁹ Através do processo de sacralização das leis, que possibilita a disciplinarização do cidadão a ponto de aceitar as ordens legais como se fossem mandamentos divinos – caráter normativo. Como aponta Nâmer (1982, p. 22): “A função social do conhecimento religioso é revelada pela história romana: é, antes de tudo, uma função normativa; a religião ensina a reconhecer e a respeitar o mandamento social a partir do mandamento religioso.”

¹³⁰ *Discorsi*, II, 2.

¹³¹ Serve também para expôr a crítica à corrupção do cristianismo pela Igreja Católica.

acordo com um fim que não é religioso ou moral, e sim político, a saber: a ligação da religião com o bem comum.

A religião ensina quais são os comportamentos adequados, quais os símbolos sagrados, quais comportamentos atraem graças diante dos deuses e quais comportamentos atraem a punição divina. Para o florentino, ela parece deter um fundamental papel para a estabilidade do sistema político. Sua função é doutrinária, logo, é necessário para a grandeza do estado – e do povo – que ela esteja alinhada aos interesses da sociedade e que cultive virtudes necessárias e úteis ao viver civil. Como sugere Ames (2008, p. 145): “As religiões não são inocentes em relação à sorte dos homens neste mundo. Elas incutem ideias que são assumidas como valores absolutos e, desta maneira, determinam o destino humano.”

Como mencionado anteriormente, o maior amor pela liberdade dos romanos parece decorrer da religião voltada mais para a obtenção da glória mundana, que fazia deles “mais ferozes em suas ações” (*Discorsi*, II, 2). Maquiavel parece ver a produção de comportamento como decorrente tanto da aparência da sacralidade que a religião oferece, quanto da própria aparência dos cultos e dos rituais¹³². Usavam de um “sacrifício cheio de sangue e ferocidade” (*Discorsi*, II, 2) para despertar nos homens a ferocidade¹³³, ou como afirma o florentino: “visão terrível tornava terríveis também os homens” (*Discorsi*, II, 2). O espetáculo visual do ritual produz comportamento no povo e no exército.

A religião como portadora de certos dogmas e visões sobre o mundo é associada pelo pensador com a educação. A diversidade do conteúdo religioso que é explorado pelas religiões, tem efeito sobre a própria estabilidade do estado. A religião dos romanos ensinava um maior amor pela liberdade, haja vista sua glorificação aos heróis e aos feitos visando a defesa da pátria e da liberdade¹³⁴, como sugere Ames:

¹³² Referido por Maquiavel como “espetáculo” (*Discorsi*, I, 15). Essa palavra é usada por Maquiavel para descrever os ritos pagãos dos samnitas.

¹³³ Como sugere Adverse (2009, p. 97): “A religião é pedagógica, pois através de seus espetáculos ela plasma, modela o espírito dos homens não por meio de uma ‘catarse’, mas segundo o princípio da imitação”.

¹³⁴ As virtudes cívicas deveriam direcionar o indivíduo para a defesa da liberdade, algo que foi ampliado pela religião romana, haja vista a exaltação dos feitos heróicos em defesa da pátria e da liberdade romanas.

A educação forma nos indivíduos hábitos que moldam suas condutas. A liturgia cheia de atos de ferocidade cultivava nos homens o espírito de fortaleza, de luta obstinada e de apego a este mundo, atitude bem oposta à fomentada pelo cristianismo (AMES, 2008, p. 145).

Uma religião cujos conteúdos priorizam uma glorificação dos feitos relacionados ao mundano tem um efeito mais benéfico para a defesa da liberdade do povo que a professa. Por outro lado, uma religião cujos conteúdos priorizam a glória no pós-vida – que só pode ser acessado através de uma vida de submissão e de contemplação – pode até mesmo apresentar um caráter antigovernamental e terminar em facciosismo – extremamente danoso para qualquer regime (*Discorsi*, I, 8) –, que faz com que haja um menor amor pela liberdade em seus praticantes. A religião cristã parece ensinar apenas a submissão e a fraqueza, que torna seus praticantes presas de “homens celerados” (*Discorsi*, II, 2). Ou ainda como sugere Ames (2006, p. 65): “o mundo moderno tornou-se politicamente impotente por causa de sua religião assim como o mundo antigo havia fundado sua exemplaridade sobre as qualidades específicas da religião que lhe era própria.”

O cristianismo, na visão de Maquiavel, prioriza práticas que podem se tornar danosas ao Estado, falta “pompa e magnificência” (*Discorsi*, II, 2) às cerimônias do tempo de Maquiavel, principalmente, quando comparadas às cerimônias da religião dos romanos. Quanto aos heróis, os romanos glorificavam os governantes e comandantes do exército – uma espécie de medida que aponta o setor mais importante para uma determinada cultura –, enquanto que os cristãos glorificavam “homens mais humildes e contemplativos do que os ativos” (*Discorsi*, II, 2). Pela contraposição entre cristãos contemporâneos e romanos, já citada anteriormente no exemplo, podemos deduzir que os homens ativos seriam, para o florentino, os romanos. O conteúdo dos dogmas de uma religião, a aparência de seus ritos, e os feitos de seus heróis têm um profundo significado na sociedade e, conseqüentemente, devem ser de conhecimento do governante – tanto o que a constitui, quanto seus efeitos.

A religião para Maquiavel determina um “modo de viver” (*Discorsi*, II, 2), que pode tanto ser benéfico quanto danoso ao viver civil, como se evidencia quando propõe uma problematização do cristianismo de seu tempo:

Esse modo de viver, portanto parece que enfraqueceu o mundo, que se tornou presa dos homens celerados; e estes podem manejá-lo com segurança ao verem que o comum dos homens para ir ao Paraíso, pensa mais em suportar suas ofensas do que em vingar-se. E, embora pareça que o mundo se efeminou e o Céu se desarmou, na verdade isso provém mais da covardia dos homens, que interpretaram a nossa religião segundo o ócio, e não segundo a *virtù*. Porque, se eles considerassem que a religião permite a exaltação e a defesa da pátria, veriam que ela quer que a amemos e honremos, preparando-nos para sermos tais que a possamos defender” (*Discorsi*, II, 2; grifos nossos).

Esta passagem sugere que Maquiavel não era um crítico do cristianismo, mas um crítico da interpretação católica do cristianismo, que privilegiava, em sua visão, o ócio, a submissão, e a contemplação – “e se nossa religião exige que tenhamos força é mais para suportar a força de certas ações do que para realizá-las” (MAQUIAVEL, 2007, p. 190). Tal religião, como sugere Pocock (1975, p. 192), “dá aos homens valores diferentes dos valores cívicos”, isto é, proporciona valores que podem distanciá-lo das virtudes que ajudam no desenvolvimento e manutenção da pátria¹³⁵.

Uma religião cuja interpretação do conteúdo afaste os homens de seu dever como cidadãos é danosa ao viver livre. Maquiavel parece aqui propôr uma interpretação heterodoxa do cristianismo, como uma religião que possa permitir “a exaltação e a defesa da pátria” (*Discorsi*, II, 2).

2.7.1 CORRUPÇÃO DOS RITOS DA RELIGIÃO CRISTÃ E A PERDA DO MEDO DA PUNIÇÃO DIVINA

Maquiavel apresenta uma profunda crítica à religião Católica e à Igreja de sua época. Para o filósofo, aqueles que afirmam que o bem-estar das cidades-Estado

¹³⁵ Maquiavel parece sugerir com tal passagem a possibilidade de uma nova interpretação para o cristianismo que privilegia a construção de virtudes adequadas para um maior desenvolvimento da virtude civil, pois como sugere Ames (2008, p. 148) “igualmente que a mesma força que moldou o comportamento é capaz de transformá-lo”. Existem duas interpretações correntes a respeito: ou esta reinterpretação seria uma espécie de cristianismo republicano aos moldes do humanismo cívico – uma reformulação dos conteúdos do cristianismo, como propõe Viroli (2010). Ou seria a paganização do cristianismo – um cristianismo mais ligado aos interesses políticos como propõe Beiner (1993).

italianas têm sua origem na Igreja estão enganados, pois mesmo “os povos mais próximos da Igreja Romana, capital de nossa religião, são os que têm menos religião” (*Discorsi*, I, 12). Para o pensador existem duas razões que fazem com que não seja possível concordar com a opinião sobre o bem-estar causado pela Igreja, a saber: primeiramente, os maus exemplos da Igreja e de seus sacerdotes; em segundo lugar o desejo da Igreja e dos Papas por poder secular manteve a Itália desunida.

Para Maquiavel, a primeira razão – o comportamento do clero exemplificado nos maus exemplos da Igreja e de seus sacerdotes – causou a incredulidade no povo: “A Itália perdeu toda devoção e toda religião” (*Discorsi*, I, 12). O que, como discutimos anteriormente, dificulta a introdução de novas ordenações, que apenas seriam aceitas com o apelo ao discurso religioso. Os maus exemplos causaram a perda da credulidade¹³⁶ na Igreja, bem como nas virtudes propostas por ela, o que “acarreta infinitos inconvenientes e infinitas desordens” (*Discorsi*, I, 12). A Igreja corrompeu sua aparência de sacralidade, o que implica dizer que perdeu seu recurso à autoridade divina, não sendo mais possível ao estado usar da aparência de sacralidade para produzir comportamentos entre os cidadãos.

Sobre a segunda razão – esta “maior” que a primeira (*Discorsi*, I, 12) – afirma o florentino que o desejo pelo poder temporal da Igreja – e o medo decorrente de perder seu domínio – fez com que a Itália continuasse dividida e conseqüentemente infeliz:

E a razão de a Itália não estar nas mesmas condições [unida e feliz]¹³⁷ e de não ter também uma só república ou um só príncipe é somente a Igreja: porque, tendo ela aqui estabelecido sede e governo temporal, não teve força nem virtú suficiente para ocupar a tirania da Itália e tornar-se seu príncipe, enquanto, por outro lado, não foi bastante fraca, por medo de perder o domínio das suas coisas temporais, convocar a ajuda de algum poderoso que a

¹³⁶ A impunidade dos representantes da Igreja, como a impunidade dos governantes da Romanha (*Discorsi*, III, 29), faz com que o povo perca a fé na punição divina, haja vista que os sacerdotes não pareciam ser punidos nem por Deus nem por seus superiores pelas transgressões. O povo deixa, então, de temer o castigo divino, e a Igreja perde seu poder de canalizar o “temor de Deus”. O povo percebe a impunidade dos sacerdotes que transgridem as leis da Igreja.

¹³⁷ Como a França ou a Espanha (*Discorsi*, I, 12).

defendesse contra aquele que se tivesse tornado poderoso demais na Itália (*Discorsi*, I, 12).

Maquiavel acredita ser culpa da Igreja a infelicidade e a não unificação da Itália, o que a manteve ocupada por tantos governantes, que só foi possível nascer disso a “fraqueza” (*Discorsi*, I, 12), que tornou a Itália vulnerável “não só dos bárbaros poderosos quanto de qualquer um que a ataque” (*Discorsi*, I, 12). A Igreja não teve poder suficiente para ocupar toda o território italiano, porém teve poder suficiente para impedir a ocupação por outrem, o que resultou na instabilidade da região conhecida como Itália¹³⁸.

O prognóstico sombrio da Itália, apresentado por Maquiavel, tem, portanto, entre suas causas uma religião cujos ritos foram corrompidos e, conseqüentemente, teve corrompida também a sua aparência de sacralidade. Para Maquiavel, como apresentado no proêmio do primeiro livro dos *Discorsi*¹³⁹, esta é uma das principais causas da ruína da Itália¹⁴⁰. Maquiavel parece lançar aqui um aviso, a saber, que é necessário que a religião se volte em direção da construção da virtude cívica e de que ou arrebate totalmente as terras ou abstenha-se¹⁴¹ da conquista de poder secular.¹⁴²

2.8A RELIGIÃO PARA O CONTROLE DAS MILÍCIAS

¹³⁸ No capítulo 8 do segundo livro dos *Discorsi*, Maquiavel discorre sobre a Igreja: “Assim, freqüentemente estes [hungáros e poloneses] se gabam de que, não fossem suas armas, a Itália e a Igreja teriam sentido muitas vezes o peso dos exércitos tártaros” (*Discorsi*, II, 8).

É importante notar a diferenciação que parece propôr o secretário florentino entre a Itália e a Igreja, como se tratassem de dois Estados distintos. Muito embora a Itália fosse fragmentada em uma porção de cidades-Estado, Maquiavel faz referência a esse território como unidade, no entanto, separa desta a Igreja, evidenciando-a como uma espécie diferente de Estado dentro da região conhecida como Itália. Não obstante conhecida como Igreja Católica Romana, para Maquiavel, ela não parece fazer parte da Itália, sendo tratada no *Príncipe* como Estado Eclesiástico. Tal ideia é reforçada quando Maquiavel compara o Papa a um príncipe (*Discorsi*, III, 11) e quando se refere à Igreja como um estado com preocupações seculares (*Discorsi*, II, 22).

¹³⁹ *Discorsi*, I, Proêmio.

¹⁴⁰ Maquiavel acredita que a Igreja Católica poderia causar desordem até mesmo em uma república ordenada segundo os modos antigos como a Suíça: “veria que em pouco tempo os maus costumes de tal corte causariam mais desordem naquelas terras do que qualquer outro acontecimento que em qualquer tempo pudesse ali ocorrer” (*Discorsi*, I, 12).

¹⁴¹ Parece sugerir que caso se abstenha, deve se empenhar em manter o aspecto de sacralidade e incentivar a virtude, uma reformulação da Igreja Católica.

¹⁴² Ames (2006, p. 70) faz uma interessante sugestão ao afirmar que “Uma Igreja secularizada perde a função que lhe cabe no universo político maquiaveliano. Além de esvaziar o sentimento religioso do povo, um papa sequioso de poder temporal arriscava provocar a reação dos Estados colocando em perigo a vida das populações.”

A instauração de milícias populares foi uma das principais preocupações de Maquiavel em seu período na Chancelaria de Florença¹⁴³. Logo, não é de se espantar, que o filósofo florentino dedique uma parte de seus estudos a esse assunto. Maquiavel parece ressaltar o uso da religião para a produção da aparência de sacralidade, que justifica ações extraordinárias e produz comportamentos adequados entre os soldados. A religião permite ao governante obter um controle mais efetivo sobre as milícias, o que parece elucidar as seguintes palavras do pensador florentino: “onde há religião, facilmente se podem introduzir armas” (*Discorsi*, I, 11).

Maquiavel expõe sua crença na necessidade da confiança nos exércitos para uma maior probabilidade de vitória: “Quem quiser que um exército vença a batalha precisará torná-lo confiante, de tal modo que acredite vencer de qualquer maneira” (*Discorsi*, III, 33). Entre as coisas que servem para tornar o exército confiante, o pensador florentino elenca como ideal a presença de um comandante que seja estimado e no qual os soldados vejam prudência e coragem, e que mantenha sua autoridade com “dignidade e reputação” (*Discorsi*, III, 33). Para a manutenção de sua autoridade basta que não sobrecarregue os soldados, corrija os erros, cumpra suas promessas e que “demonstre serem fáceis os caminhos para a vitória, escondendo ou diminuindo aquelas coisas, mais distantes, que possam representar perigo” (*Discorsi*, III, 33).

Como se evidencia no primeiro livro dos *Discorsi*, a religião romana era usada para a produção da aparência de sacralidade – na interpretação dos augúrios – que gera como comportamento a coragem¹⁴⁴. A instrumentalização dos augúrios serviria talvez “escondendo ou diminuindo” as coisas que pudessem significar perigos, isto é, disfarçando com a aparência de sacralidade as ações extraordinárias para manter a confiança do exército. Mascarada na interpretação dos presságios estão todas as coisas que poderiam causar medo e diminuir a coragem dos soldados. O poder de produção de aparência pela religião – que sacraliza ações extraordinárias – deve ser de conhecimento do comandante, como o é do governante. A manipulação dos presságios – para que concordem com a ação necessária – e a confiança obtida por meio do recurso a tal expediente revelam o quanto a mistificação pode, na visão do pensador florentino, produzir efeitos benéficos para o viver em sociedade.

¹⁴³ Como afirmam Gilbert (1965, p. 154) e Adverse (2009, p. 89).

¹⁴⁴ *Discorsi*, I, 14.

Quando os soldados encontram-se desanimados, a confiança na vitória só pode ser produzida por meios excepcionais, como a interpretação dos augúrios – que comunicam, por meio da interpretação do sacerdote, que o desejo dos deuses é a vitória dos romanos – em outras palavras que a sorte estaria com eles – o que infunde a confiança necessária para os soldados, incitando-os a atos corajosos. O conteúdo ou a veracidade desses augúrios são de pouca importância para Maquiavel. Por outro lado, o efeito produzido pela comunicação dos augúrios e a aparência de sacralidade deles são questões importantíssimas a serem analisadas pelo florentino, revelando, dessa forma, a utilidade da aparência de religiosidade – que incorpora certa sacralidade para a figura da instituição ou do indivíduo– para justificar ações extraordinárias, que não seriam acatadas sem o apelo à autoridade divina. A instrumentalização dos augúrios representa, em última instância, a importância da aparência de sacralidade capaz de legitimar ações¹⁴⁵ e infundir comportamentos.¹⁴⁶ Como sugere Ames (2008, p. 146), a religião pode ser entendida como a força indutora de comportamento desejável. Ou ainda, como aponta Adverse (2009, p. 96), “o medo, como as demais paixões, está vinculado a uma imagem e é por intermédio dela que ele pode ser despertado”; a aparência de religião – despertada pelos seus símbolos ou cerimônias – desperta o medo da punição divina, percebendo tal fenômeno, os governantes serviram-se dele para diversas tarefas, entre elas o controle das milícias.

Uma instituição capaz de efeitos tão profundos no povo não deve ser desrespeitada e sua aparência não deve ser deslegitimada, haja vista sua importância para a produção de comportamentos que levam ao êxito: “Porque nessas coisas pequenas está a força de manter os soldados unidos e confiantes, e essa é a primeira razão de qualquer vitória” (*Discorsi*, III, 33). Maquiavel reconhece a

¹⁴⁵ Militares – como se vê em Papírio; e civis – as leis propostas por Numa.

¹⁴⁶ Os augúrios, para o povo romano comunicavam a vontade divina; afastar-se de tais desígnios, para o povo implicava na punição divina. Aproveitando-se de tal medo, os governantes conseguiram instrumentalizar tal expediente para “reordenar a cidade, realizar suas empresas e debelar os tumultos”. Como aponta Dri, era impossível para o cidadão romanos se recusar a atender aquilo que parecia ser uma obrigação com os deuses (2000, p. 109): “Cuando la religión forma parte, de esa manera, de la identidad de un pueblo, el faltar a los juramentos que se hacen en nombre de la religión, o sea, de sus dioses, es faltarse a sí mismos, es traicionarse. Los juramentos constituyen, de esa manera, una base sólida para la construcción y el mantenimiento del orden social. No por nada persiste la práctica de los ‘votos’ en las órdenes religiosas.”

força da aparência de sacralidade incorporada ao espetáculo¹⁴⁷ do ritual, entretanto, destaca que sem a *virtù*, essas coisas “de nada valem” (*Discorsi*, III, 33).

Decorre daí a necessidade de punição para aqueles que desconsideram e desdenham dessa instituição, que banha com a aparência as ações, como o foi Cláudio Pulcro (*Discorsi*, III, 33). A consideração pelo efeito da aparência de sacralidade produzida pela religião é demonstrada por Maquiavel nas palavras atribuídas por Tito Lívio à Ápio Cláudio:

Que eles zombem agora das religiões. Que interessa se um frango não come, se ele demora para sair da gaiola, se um pássaro grasnou? São coisas pequenas, mas não desprezando essas coisas pequenas nossos antepassados engrandeceram esta república (*Discorsi*, III, 33).

2.8.1 OS SAMNITAS E O RECURSO À RELIGIÃO

O recurso aos fundamentos da religião – que produzem aparência de sacralidade às ações políticas e que, por sua vez geram efeitos comportamentais – não foi um saber exclusivo dos romanos. Tal fato fica evidente no título do capítulo, a saber, “Os samnitas, como remédio extremo para sua situação aflitiva, recorreram à religião” (*Discorsi*, I, 15). Isto é, para buscar vencer os romanos, os samnitas usaram como último recurso a produção da aparência de sacralidade, através da religião, para uma ação militar, visando produzir o comportamento adequado entre seus soldados.

Ao encontrarem-se em situação desesperadora – “visto que seus exércitos e capitães tinham sido dizimados e seus aliados [...] tinham sido vencidos” (*Discorsi*, I, 15) – decidiram se servir de uma cerimônia religiosa – “antigo sacrifício” (*Discorsi*, I, 15) – pois, tinham conhecimento de que não havia meio melhor que a religião para produzir “obstinação nos ânimos dos soldados” (*Discorsi*, I, 15), isto é, coragem e esperança de vitória.

Tendo visto a “ferocidade do espetáculo” (*Discorsi*, I, 15), os soldados juraram obedecer e jamais abandonar a batalha. A escolha do vocabulário é interessante, o ritual aqui é descrito como “espetáculo”, revelando seu registro no campo da

¹⁴⁷ Vejam-se os casos dos sacrifícios feitos pelos romanos e pelos samnitas para despertar a “ferocidade” dos cidadãos.

aparência, ou mais especificamente, da aparência de sacralidade – que desperta o temor de Deus.

Posteriormente, o pensador florentino afirma que aproximadamente metade do exército samnita se vestiu de branco e usou capacetes com cristas, fizeram isto “para tornar mais magnífica aquela multidão” (*Discorsi*, I, 15). Toda a cerimônia e as vestes causam grande efeito no exército romano, sendo necessário a Papírio procurar “enfraquecer a opinião que os seus soldados tinham dos inimigos, graças ao juramento feito” (*Discorsi*, I, 15). As cerimônias religiosas dos samnitas revelam o quanto a aparência de sacralidade – produzida pelo recurso às cerimônias religiosas – é importante, pois gera efeitos psicológicos de grande valia, como a confiança no exército e o medo nos inimigos¹⁴⁸.

Maquiavel conclui o capítulo reafirmando a tese esboçada anteriormente¹⁴⁹ de que a aparência de sacralidade tem o poder psicológico de produzir comportamentos ao relacionar-se diretamente com a ideia de castigo divino. Falando sobre os samnitas, afirma o filósofo florentino: “Não lhes pareceu possível outra saída nem outro remédio para reavivarem a esperança de recuperar a *virtù* perdida” (*Discorsi*, I, 15). Banhar a ação extraordinária com a aparência de sacralidade, de mandamento divino, foi o recurso derradeiro dos samnitas.

O que lhe permite concluir que ganha-se confiança através do bom uso da religião, isto é, das cerimônias (fundamentos) que podem dar a aparência de sacralidade para as ações extraordinárias. A construção da aparência pela religião é um fenômeno percebido e analisado por Maquiavel como parte fundamental da dinâmica do campo de forças da política. A ação recoberta da aparência de sacralidade – incorporada à ação política e contida nos ritos e cerimônias – produz efeitos comportamentais como a manutenção da obstinação e a aceitação imediata de qualquer ação inusitada.

2.9A APARÊNCIA DE SACRALIDADE E O LOUVOR

Maquiavel no início da seção do primeiro livro dos *Discorsi* dedicada à religião, apresenta um título com interessantes elementos para interpretação: “Assim

¹⁴⁸ É importante notar que Papírio revela através de suas palavras o fundamento do recurso ao juramento, que visa produzir o temor da punição divina.

¹⁴⁹ No capítulo 14 e no início do capítulo 15 do primeiro livro dos *Discorsi*.

como são louváveis os fundadores de uma república ou de um reino, são vituperáveis os fundadores de uma tirania” (*Discorsi*, I, 10).

“Louvável”, isto é, digno de louvor, são as ações executadas pelos responsáveis pela fundação de uma república ou reino. As ações dignas de infâmia são as dos governantes responsáveis por fundar uma tirania, isto é, de retirar do povo certas garantias – comuns aos reinos e repúblicas bem ordenados – como glória, honra, segurança e tranquilidade (*Discorsi*, I, 10). Tais ações – diferentemente dos reinos e repúblicas – incorrem em “infâmia, censura, perigo e inquietude” (*Discorsi*, I, 10).

É interessante notar o movimento retórico que estabelece o secretário florentino do título para o primeiro parágrafo do capítulo:

Entre todos os homens louvados, os mais louvados foram os cabeças e ordenadores de religião. Depois destes, os que fundaram repúblicas ou reinos. Depois destes, são célebres os que, comandando exércitos, ampliaram seu próprio domínio ou o da pátria. A estes se somam os homens de letras. E, como estes são de vários tipos, são eles celebrados segundo o mérito de cada um. (*Discorsi*, I, 10; grifos nossos)¹⁵⁰

Maquiavel passa aqui da palavra “louvável” – do título – para a palavra “louvado” – no parágrafo inicial. Essa mudança de adjetivo talvez possa indicar uma sutil, porém, marcante diferença entre os termos para o pensador. Enquanto “louvável” indica aquilo que merece louvor, “louvado” indica aquilo que recebeu louvor. Não necessariamente aquilo que é louvado é, também, louvável. E vice-versa. Há inúmeros exemplos de atitudes louváveis tomadas pelos governantes que não são louvadas pelo povo¹⁵¹. E atitudes que são pouco louváveis e que são muito louvadas¹⁵².

¹⁵⁰ Aqui Maquiavel faz referência aos diferentes graus de excelência - os quais estão presentes no *Príncipe* – e que indicam o grau de louvor recebido do povo pelo indivíduo e que parecem estar ligados à imagem pública)

¹⁵¹ Maquiavel cita as ações que não são louvadas pelo povo, mas são louváveis, no capítulo 15 e 16 do *Príncipe*. A parcimônia e a crueldade são ações louváveis em certos contextos, mas que dificilmente são louvadas pelo povo.

¹⁵² Afirma Maquiavel sobre isto: “Enganados por um falso bem e por uma falsa glória, deixam-se levar voluntária ou involuntariamente, pelos passos daqueles que merecem mais censura que louvores” (*Discorsi*, I, 10).

É importante ressaltar também que, para o secretário florentino, talvez exista realmente uma diferença significativa entre os termos, haja vista que no título refere-se a “louváveis” apenas em relação aos fundadores de repúblicas e reinos. Entretanto, na sequência do texto afirma serem “mais louvados” os fundadores de religião. Como aponta Adverse (2009, p. 92): “Os homens ‘mais louvados’ são aqueles que por causa da religião, ocupam um lugar especial no campo da representação”. O que evidencia a importância da religião para os homens. Indicando talvez um contraste entre o ideal – louvável – e o factual – louvado. Tal contraste parece revelar que muito embora sejam os fundadores de religião aqueles que mais recebem o louvor, segundo o florentino, são os fundadores de estado aqueles que mais mereceriam o louvor. Portanto, é importante refletir a respeito das causas para o louvor merecido e para o louvor recebido.

Maquiavel parece indicar com o exemplo do tirano que a causa do louvor recebido seja talvez a aparência que leva o povo a criar uma opinião pública, seguir e louvar um indivíduo, pois há um erro comum entre os homens que são “Enganados por um falso bem e por uma falsa glória” (*Discorsi*, I, 10). Fica evidente que a aparência de glória – mesmo que falsa – leva os homens a louvar aqueles que “merecem mais censura que louvores” (*Discorsi*, I, 10).

2.9.1 A IMPORTÂNCIA DA APARÊNCIA PARA AS AÇÕES

Maquiavel evidencia sua crença de que o povo não somente é capaz de perceber a impunidade de seus governantes, como, percebendo os crimes – “pecados” (*Discorsi*, III, 29) –, começam a repeti-los sem medo da punição, o que indica o princípio da instabilidade do estado. Usando das palavras de Lorenzo de Medici, o pensador florentino ilustra tal situação: “E o que o senhor fizer muitos farão; pois ao senhor atentos todos são”¹⁵³ (*Discorsi*, III, 29).

A maneira como os governantes parecem se comportar na vida pública afeta a maneira como o povo se comporta. Governantes corruptos, como os da Romanha – citados por Maquiavel como exemplo a não ser seguido¹⁵⁴ –, iniciam a corrupção de seu próprio estado. Sendo suas ações corruptas e, carregando a aparência de

¹⁵³ “E quel che fa'l signor, fanno poi molti; Che nel signor son tutti gli occhi volti.” Tais palavras parecem ecoar o texto do capítulo 18 do *Príncipe*: “todos veem aquilo que tu pareces ser, poucos conhecem aquilo que tu és”. O povo vê as ações do governante e as imita, tal fato reforça a importância da aparência das ações dos governantes.

¹⁵⁴ *Discorsi*, III, 29.

corrupção, o povo as imita, o que começa a gerar um estado de caos e indisciplina naquela província, levando à instabilidade de governo. Tivessem os governantes recoberto suas ações com uma outra aparência, o resultado teria sido diferente. A crítica do florentino a tal maneira de levar a vida pública é clara.

Um segundo exemplo é apresentado e versa sobre Timasíteo, que decide não saquear o tributo – pilhado da cidade de Veios pelos romanos – destinado a Apolo, “mostrando ao povo que apoderar-se dela era um ato ímpio” (*Discorsi*, III, 29). Portando-se com respeito à religião romana, fortalece sua aparência de religioso, o que produz um efeito em seu povo, incentivando-os, desta forma, a um comportamento religioso. O que se evidencia pela passagem tomada emprestada por Maquiavel de Tito Lívio: “Timasíteo encheu de religiosidade a multidão que é sempre semelhante ao seu príncipe” (*Discorsi*, III, 29).

Evidencia-se aqui a importância não somente das ações dos governantes, mas a importância da aparência de tais ações, haja vista que, para o secretário florentino, o povo comporta-se imitando as ações de seu governante, o que fica claro no comportamento dos governantes da Romanha – que por serem abertamente corruptos, causam a corrupção em seu povo –, e no comportamento de Timasíteo, que soube, através da aparência de sua ação, instigar o povo a um comportamento religioso¹⁵⁵, que é benéfico para a estabilidade do Estado.

É de notar também a escolha feita pelo pensador florentino para ilustrar o efeito da aparência das ações do governante, optando pela figura de Timasíteo, cuja ação ostenta uma aparência de sacralidade e induz seu povo a um comportamento religioso.

2.9.2 JÚLIO II E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE

Tratemos agora sobre a importância da aparência de sacralidade para as ações do Papa Júlio II. O Papa Guerreiro “havia conjurado contra todos os tiranos que ocupavam as terras da Igreja” (*Discorsi*, I, 27) e indo a Bolonha para expulsar os

¹⁵⁵ É interessante notar que Maquiavel, para demonstrar um exemplo de como um governante deve se portar em público, escolhe a figura de Timasíteo que se serviu da aparência de religioso e direcionou seu povo a um determinado comportamento.

Bentivogli¹⁵⁶, quis aproveitar a ocasião para também expulsar Giovampagolo Baglioni de Perúgia – haja vista que este era tirano na cidade supracitada.

Conhecido por sua impetuosidade, Júlio II não esperou o reagrupamento de suas forças, e entrou na cidade desarmado, colocando-se, juntamente com sua guarda, nas mãos do inimigo. Foi notável para todos a coragem de Júlio II e a covardia de Giovampagolo, que, tendo a oportunidade, não se livrou do Papa. E muito embora Giovampagolo fosse conhecido por sua “perpétua fama” (*Discorsi*, I, 27) de cruel e suas faltas com a religião – descrito, pelo florentino, como “homem facinoroso, que tinha a irmã por amante, que matara os primos e os sobrinhos para reinar” (*Discorsi*, I, 27) – não ousou assassinar o sumo pontífice e os cardeais que o acompanhavam. Giovampagolo, sem coragem para matar o pontífice, parte com ele. O Papa Júlio II deixa um governador para administrar Perúgia pela Igreja.

Giovampagolo parecia não se importar com os dogmas religiosos e nem ter respeito para com os prelados, no entanto, deixou passar a oportunidade de adquirir reputação e autoridade com o assassinato de Júlio II. Resta-nos perguntar, portanto, as causas que levaram Júlio II – conhecendo a “perpétua fama” (*Discorsi*, I, 27) de crueldade de Giovampagolo – a entrar desarmado em Perúgia.

Ambos, talvez, tivessem conhecimento da dimensão e da força da aparência de sacralidade que a figura do pontífice porta. Giovampagolo, segundo o florentino, temia por sua segurança caso assassinasse o Papa. O pensador parece sugerir que faltou a Giovampagolo o conhecimento de que é necessário fazer-se todo mau¹⁵⁷, e de que seria tão grandioso o ato, que não poderia resultar perigo. Indica que, em seu ponto de vista, talvez Giovampagolo temesse tais perigos e a infâmia resultante do assassinato do pontífice, o que parece se evidenciar na seguinte passagem:

¹⁵⁶ Caso narrado no *Príncipe* (capítulo 25).

¹⁵⁷ Para o secretário florentino, parece que Giovampagolo tenha caído no erro de, sendo novo príncipe, não saber ser de todo mau, como sugere o título do capítulo, a saber: “Raríssimas vezes os homens sabem ser de todo maus ou de todo bons” (*Discorsi*, I, 27). Conhecimento explicitado no capítulo 26 do primeiro livro dos *Discorsi*, quando cita como exemplos Davi – que souber ser totalmente bom – e Filipe da Macedônia – que soube ser completamente mau. É interessante como o pensador florentino associa uma ação considerada contrária à “vida cristã” como a de Filipe (*Discorsi*, I, 26) ao sucesso da manutenção do estado. Maquiavel faz de uma ação anticristã, uma ação exemplar, isto é, a ser seguida como “a melhor solução para manter o principado” (*Discorsi*, I, 26), quando é preciso ser totalmente mau.

Não ousou cometer um ato cuja coragem teria despertado a admiração de todos, que teria deixado de si memória eterna, pois ele teria sido o primeiro a mostrar aos prelados a pouca consideração que merece quem vive e reina com eles, e teria feito algo cuja grandeza superaria qualquer infâmia, qualquer perigo que de tal ato pudesse decorrer (*Discorsi*, I, 27).

Júlio II parece ter sido possuidor do conhecimento de que a aparência de sacralidade associada a seu cargo de sumo pontífice da Igreja tinha um peso considerável e, por essa razão, entrou desarmado na cidade; a aparente infâmia que decorreria do assassinato do sumo pontífice desarmado, foi suficiente para refrear o ímpeto de Giovampagolo.

2.9.3 FRANCESCO SODERINI E A APARÊNCIA DE SACRALIDADE

Outro representante da Igreja que soube angariar autoridade divina para si através da aparência de sacralidade, foi Francesco Soderini. Maquiavel constrói um interessante título para o capítulo no qual Soderini é apresentado: “Quanta autoridade precisa ter um homem austero para refrear uma multidão concitada” (*Discorsi*, I, 54). Dizer que um homem austero e de autoridade tem reverência perante o povo, não significa necessariamente dizer que é digno da reverência¹⁵⁸. Significa dizer apenas que quem parece austero e tem autoridade recebe reverência “investindo-se dos insígnias¹⁵⁹ que tiver, para tornar-se digno de reverência” (*Discorsi*, I, 54).

Maquiavel parece aqui estar se referindo a insígnia no sentido do emblema, isto é, da imagem que desperta no povo a necessidade de ouvir aquele que detém o símbolo de poder: tais símbolos representam um grau de autoridade conferido por uma instituição a um indivíduo pertencente a um grupo. Os símbolos que publicamente porta geram no povo a ideia de que aquele indivíduo seja digno de respeito e reverência¹⁶⁰, a visão da insígnia angaria autoridade e desperta reverência no povo. Maquiavel parece demonstrar a importância da construção

¹⁵⁸ Veja-se o caso supracitado do “justo louvor”.

¹⁵⁹ Aqui no original é usada a palavra “insegne” que é o plural de “insignia”, que traz uma ideia de autoridade percebida através do visual, da aparência. O termo escolhido pela tradução da Martins Fontes elimina este sentido de visualidade da insígnia, dando a entender que a reverência decorre dos títulos conhecidos pelo povo.

¹⁶⁰ Essa também é uma forma de produzir comportamento.

visual da aparência para a construção da opinião popular¹⁶¹. Isto evidencia não apenas a produção de comportamento, mas o próprio poder da aparência, o que pode tornar mais claro o título do capítulo, a saber: “Quanta autoridade precisa ter um homem austero para refrear uma multidão concitada” (*Discorsi*, I, 54).

O ato de Francesco Soderini é o exemplo da produção de comportamento através da aparência de sacralidade. Encontrando-se uma turba que ameaçava sua família, Soderini veste-se com as roupas de seu ofício – as insígnias da Igreja – vai ter com ela. É importante ressaltar os símbolos que ele ostenta, a saber, “os trajes mais honrosos e envergando o roquete episcopal” (*Discorsi*, I, 54). Essa passagem parece evidenciar a autoridade que a aparência de sacralidade confere, pois, somente com sua “presença” (*Discorsi*, I, 54), aparecendo diante do povo naqueles trajes – que produzem autoridade através da imagem sacralizada do sacerdote – pôde conter uma turba descontrolada que ameaçava a integridade de seus irmãos.

Vestido com as roupas de sacerdote, angariou para si – através dos símbolos – a autoridade necessária para debelar um tumulto. A aparência de sacralidade tem um grande efeito sobre o povo, que confere a esse homem certa sacralidade, sendo percebido pelo povo como a autoridade que media o divino e o humano, tornando-o, desta forma, digno de reverência para o povo. A ofensa ao sacerdote é uma ofensa também à divindade, pois “todos acreditavam que o mesmo Deus que podia predizer um bom ou um mau futuro podia também concedê-lo” (*Discorsi*, I, 12). A aparência é um fator tão importante quanto o próprio fato do indivíduo ser digno da autoridade a ele concedida.

¹⁶¹ Como afirma o florentino: “O povo nas suas escolhas, dá ouvidos àquilo que se diz publicamente de alguém, à sua fama – quando por suas obras notórias não o conhece de outro modo –, ou por conjectura, ou por opinião que sobre ele se tenha” (*Discorsi*, III, 34).

CONCLUSÃO

Ao longo desta pesquisa procuramos demonstrar de que forma Maquiavel inseriu a religião no registro da aparência, percebendo-a como instituição fundamental para a manutenção do estado, por ser capaz de produzir a aparência de sacralidade. A aparência de sacralidade, por seu apelo ao medo da punição divina, consegue produzir no povo comportamentos adequados para a manutenção do estado. Parece haver no *Príncipe* e nos *Discorsi* uma série de pontos comuns que permitem a leitura da religião sob o registro da aparência.

Em ambas as obras, fica evidente a preocupação, por parte do secretário florentino, em demonstrar o quanto a construção e manutenção da aparência das ações é importante para a construção da reputação de um governante e para a própria estabilidade do estado, pois, a boa e a má reputação determinam, respectivamente, a facilidade ou dificuldade do governante em lidar com as diferentes classes sociais da sociedade.

A religião produz a aparência de sacralidade que angaria ao governante boa reputação, a reputação de cumpridor das ordens divinas. Algo que pode facilitar seus empreendimentos sem manchar sua imagem pública (veja-se o caso de Fernando de Aragão no *Príncipe* e Numa nos *Discorsi*), pois suas ações, aos olhos do povo, parecem ser justificadas como a execução de uma ordem divina.

Decorre daí a necessidade do governante e da instituição religiosa (através de suas cerimônias) manterem a aparência de incorruptibilidade. O que é sagrado não pode portar a aparência de corrupção. Para o povo tal incompatibilidade é inaceitável. Inicia-se, então, o descrédito na religião, e perde-se o recurso à sua capacidade de produzir a aparência de sacralidade e, conseqüentemente, de produzir os comportamentos adequados no povo.

A religião foi usada, na antiguidade romana e nos tempos de Maquiavel, para recobrir certas ações “extraordinárias”¹⁶² com a aparência de sacralidade, o que permite a produção de comportamento no povo, justificando com a autoridade divina as ações extraordinárias, e facilitando sua execução ou aceitação. O povo obedece porque a lei se encobre com a aparência de mandamento divino, cujo não

¹⁶² Ações “novas e inusitadas”, que seriam de difícil aceitação.

cumprimento acarreta em punição. Para o povo, graças à aparência de sacralidade com que se banham as leis, obedecer a elas é obedecer aos deuses.

Maquiavel evidencia a importância da religião para o povo ao demonstrar nos graus de excelência o lugar privilegiado ocupado pelos representantes da religião, como os “mais louvados”, aqueles que receberam maior favor popular. É importante ressaltar que tanto no *Príncipe* quanto nos *Discorsi*, Maquiavel designa como “louváveis” apenas as ações dos fundadores de Estado.

Maquiavel propõe que o ideal para um estado é que a religião esteja em conformidade com a construção de um bem comum político, isto é, que os conceitos de mundo e comportamento ideais da religião e da política estejam em conformidade. Para o bom funcionamento do estado, as instituições – referentes à jurisprudência, armas e religião – não devem entrar em contradição.

Em ambas as obras, fica evidente a severa crítica que Maquiavel dirige à Igreja Católica e ao cristianismo de sua época, responsabilizando-os por: macular a aparência de sacralidade¹⁶³, graças ao mau exemplo dos sacerdotes e da própria Igreja¹⁶⁴; por manter a Itália desunida, graças ao desejo de poder temporal dos Papas e da Igreja; e, por propagar um “modo de viver” excessivamente submisso e contemplativo, o que, segundo Maquiavel, prejudicou a defesa da liberdade, já que os cristãos são ensinados mais a suportar as injúrias do que a vingá-las.

Por fim, podemos citar como afinidade temática entre as obras a preocupação do florentino com o controle das milícias, as forças de defesa da cidade. Maquiavel vê na religião a instituição que facilita este controle. Pois, a religião, por ser capaz de canalizar o medo da punição divina, serve para produzir comportamentos adequados à cada situação entre os soldados. A criação de milícias populares foi um assunto de interesse do filósofo florentino, que viu na religião, uma forma de obter obediência, coragem e esperança entre os soldados, devido a sua capacidade de produção da aparência de sacralidade, que justifica as ações e produz comportamentos. Os soldados obedecem aos expedientes religiosos, que usam de

¹⁶³ É necessário ressaltar que a perda da aparência de sacralidade resulta no descrédito da população e, conseqüentemente, impede ou prejudica a canalização o “temor de Deus” para a produção de comportamentos no povo.

¹⁶⁴ Entendida por Maquiavel como uma espécie de principado, o Estado Eclesiástico.

sua aparência de sacralidade para legitimar ações políticas novas e inusitadas, pois reconhecem neles a comunicação das vontades divinas.

Devido aos pontos acima expostos, podemos concluir, portanto, que a inclusão da religião sob o registro da aparência, proposta para a leitura do Príncipe, parece se sustentar também nos Discorsi.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACCETTO, T. - **Da Dissimulação Honesta**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ADVERSE, H. - **Maquiavel, a República e o Desejo de Liberdade**. *TRANS/FORM/AÇÃO*, Marília, Vol. 30, nº2, 2007. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/950/854>>. Acesso em: 06 set. 2016.

_____ - **Maquiavel – Política e Retórica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____ - **Maquiavel, Política e Secularização**. In *Filosofia do renascimento e moderna*. Organização de Marcelo Carvalho, Vinicius Figueiredo. São Paulo: ANPOF, 2013.

AMES, J. L.- **Religião e Política no pensamento de Maquiavel**. *Kriterion: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010012X2006000100003&script=sci_arttext>. Acesso em: 06 set. 2016.

_____ - **Maquiavel e a Educação: a Formação do Bom Cidadão**. *TRANS/FORM/AÇÃO*, Marília, Vol. 31, nº2, 2008. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/986>>. Acesso em: 06 set. 2016.

_____ - **Liberdade e Conflito – O confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel**. *Kriterion: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/kr/v50n119/a0950119.pdf>>. Acesso em: 06 set. 2016.

_____ - **Lei e Violência ou a legitimação política em Maquiavel**. *Trans/Form/Ação*, v.34, n.1, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v34n1/a03v34n1>>. Acesso em: 06 set. 2016.

ARNAUDO, M. – **Il Bestiario di Machiavelli, tra emblematica e naturalismo**. *Italica*, Vol. 80, Nº3, 2003. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/30038789>>. Acesso em: 06 set. 2016.

BEINER, R. - **Machiavelli, Hobbes, and Rousseau on Civil Religion**. *The Review of Politics*, Cambridge, Vol. 55, No. 4 (Autumn, 1993).. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1407609>>. Acesso: 06 set. 2016.

BIGNOTTO, N. – **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

CALVINO, I. - Por que Ler os Clássicos. Tradução de Nílson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1993

CÍCERO – **Dos Deveres**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DRI, R. – **La religión en la concepción política de Maquiavelo**. Fortuna y Virtud em al República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo, 2000. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/maquiavelo/dri.pdf>>. Acesso em: 06 set. 2016.

FONTANA, B. – **Love of Country and Love of God: The Political Uses of Religion in Machiavelli**. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, Nº4, 1999. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3654112>>. Acesso em: 06 set. 2016.

GILBERT, F. – **Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth Century Florence**. Princeton: Princeton University Press, 1965.

LEFORT, C. - **Le travail de l'œuvre**. Paris: Galimard, 1972.

MANSFIELD, H. C. – **Machiavelli's New Modes and Orders**. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

_____ - **Machiavelli in the Making**. Tradução de Michael B. Smith. Evanston: Northwestern University Press, 2012.

MACHIARELLI, N. - **Opere di Machiavelli : a cura de Mario Bonfantini**. Milano: R. Ricciardi, 1954.

MAQUIAVEL, N. - **O Príncipe**. Tradução de José Antônio Martins. São Paulo, Editora Hedra, 2011.

_____. – **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. Tradução de MF. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

MARTINS, J. A. – **NOTAS**. In: MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Tradução de José Antônio Martins. São Paulo, Editora Hedra, 2011.

NÁMER, G. – **Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento**. São Paulo: Cultrix, 1982.

POCOCK, J.G.A. – **The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition**. Princeton: Princeton University Press, 1975.

SKINNER, Q. – **Maquiavel**. Tradução Denise Bottman. Porto Alegre: L&PM, 2010.

_____ - **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SULLIVAN, V. B. – **Neither Christian nor Pagan: Machiavelli's Treatment of Religion in the "Discourses"**. *Polity*, Vol. 26, No. 2 (Winter, 1993), pp. 259-280. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3235031>>. Acesso em: 06 set. 2016.

TARCOV, N. – **Machiavelli's Critique of Religion**. *Social Research*, Vol. 81: N° 1, 2014. Disponível em: <<http://political-science.uchicago.edu/faculty-articles/Tarcov---Machiavellis%20Critique%20of%20Religion.pdf>>. Acesso em: 06 set. 2016.

VIROLI, M. – **Machiavelli's god**. Princeton: Princeton University Press, 2010.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA

Por decisão do Colegiado do Programa o aluno deverá atender as solicitações da banca, quando houver, e anexar este ao final da dissertação/tese como versão definitiva aprovada pelo orientador, que neste momento estará representando a Banca Examinadora.

Curitiba,

Prof. Dr. Maria Isabel Gimenez Assinatura: Maria Isabel Gimenez